

عالم الفكر

جلد العشرون - العدد الثاني - يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٩

التفكير الإداري



"مجلة عالم الفكر" قواعد النشر بالمجلة

- (١) «عالم الفكر» مجلة ثقافية فكرية محكمة ، تخاطب خاصة المثقفين وتهتم بنشر الدراسات والبحوث الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع .
- (٢) ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية :-
 - (أ) أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره .
 - (ب) أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع الحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة .
 - (ج) يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ١٢,٠٠٠ ألف كلمة ، ١٦,٠٠٠ ألف كلمة .
 - (د) تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطباعة ولا ترد الأصول الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر .
 - (هـ) تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمى على نحو سرى .
 - (و) البحوث والدراسات التى يقترح المحكمون اجراء تعديلات أو اضافات اليها تعاد الى أصحابها لاجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها .
- (٣) تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التى تقبل للنشر ، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة كما تقدم للمؤلف عشرين مستلة من البحث المنشور .

ترسل البحوث والدراسات باسم :

وكيل الوزارة المساعد لشئون الثقافة والصحافة

وزارة الاعلام - الكويت - ص . ب ١٩٣

الرمز البريدي 13002

عالم الفكر

رئيس التحرير: محمد يوسف الرومي
مستشارة التحرير: دكتورة نورية صالح الرومي

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٩ م
المراسلات باسم الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة - وزارة الاعلام - الكويت ص.ب ١٩٣ الرمز 13002

المحتويات

التنمية الإدارية

- التمهيد: التزام بين التنمية الإدارية وإدارة التنمية
مهنة الإدارة
إدارة التنمية
مستقبل التنمية الإدارية في الوطن العربي
مؤسسات التنمية الإدارية في الوطن العربي
- الدكتور ماضي عبدالمعز الحمود
١٣ الدكتور علي السلمي
٤٥ الدكتور اسامة عبد الرحمن
٦٣ الدكتور ابراهيم سعد الدين
٩٣ الدكتور محمد الطويل

• • •

شخصيات وآراء

- بول تيليس
..... الدكتور هادي طريف الحولي ١٣٣

• • •

مطالعات

- طه حسين وقضية الترجمة
..... الدكتور يوسف بكار ١٩١

• • •

من الشرق والغرب

- حوامل نهضة الشعر الديني في العصر الحديث
..... الدكتور حلمي محمد القاهود ٢١٣

• • •

صدر حديثا

- ثاني : هما للأساطير والحكمة
دور الإسلام في السهة الخارجية
تأليف : بتريك بويد
عرض وتحليل : الدكتور رشا الصباح ٢٦٣
تأليف : صفيد داوود
عرض وتحليل : الدكتور اسماعيل صيري مقلد ٢٦٩

مجلس الإدارة

- حَمَدُ يَوْسُفَ الرُّومِي (رئيساً)
- د. نوريّة صالح الرومي
- د. رشاد حمود الصباح
- د. عبد المالك التميمي
- د. علي المشطوط

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم والمجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتلقاها للنشر .

المحرر الضيف لمحور العدد

الدكتورة موسى عبد العزيز الحمود

المحرر الضيف لعدد « التنمية
الادارية » هي الدكتورة موسى عبد العزيز
الحمود الأستاذ المساعد بكلية التجارة
والاقتصاد والعلوم السياسية . بجامعة
الكويت . وكانت تشغل منصب عميدة كلية
التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية .

التمهيد

مع بدايات هذا القرن دخل الانسان العربي طور التنمية الحقيقية لجوانب حياته المختلفة ، من اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية خاصة مع تحرر أوطانه من عبء الاستعمار في معظم أشكاله وألوانه . وبدأت القيادات الوطنية التي فرغت ، أو كادت ، من مهام التحرير في هذه الدول ، تتجه الى عملية التنمية في مجتمعاتها وهي تنشئ الرخاء والنماء والتطور لشعوبها ، تتلمس مشاكل مواطنيها وتعمل على تحقيق احتياجاتهم المادية والأساسية ، ساعية في الوقت نفسه الى التأثير على فكر المواطن وسلوكه لاتمام عملية التنمية والدفع باستمرارها ، ذلك لأن التنمية وإن كانت تهدف الى خير الانسان فهي في الوقت ذاته تركز على جهده . وبعبارة أخرى فالانسان هو وسيلة التنمية وغايتها في آن واحد^(١) .

التلازم بين التنمية الإدارية وإدارة التنمية

موضي عبدالعزيز المحمود

كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة الكويت

وتسابت الدول العربية الى رفع شعار التنمية تحدوها الرغبة في اللحاق بركب التقدم والتطور المتسارع في العالم خاصة وإن امكانات هذا الوطن الشاسع ومعطياته الحضارية والتاريخية تمدها بالطاقات الضرورية للدفع بعملية التنمية الى آفاق مستقبلية أرحب . وقد استهدفت هذه الدول بصورة أو بآخرى وبدرجات متفاوتة تحقيق التنمية لمجتمعاتها

(١) خليل النقيب وآخرون . الادارة التنموية للوطن العربي ، معهد الانماء العربي ، ١٩٧٨ ، ص ٢١ .

ضمن اطارها التنموى الشامل وبأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والادارية . ولكن لاعتبارات عديدة توجهت معظم الأقطار العربية بصورة أساسية الى الجوانب الاقتصادية في التنمية وانحازت الجهود الرسمية في معظمها الى تلك الجوانب الاقتصادية ، وتراجع الاهتمام بالجوانب الأخرى في أبعادها الثقافية والسياسية والادارية ، مما عاق جهود التنمية لفترة طويلة عن بلوغ أهدافها وأثر بصورة مباشرة على بناء وتكوين الانسان القادر على العطاء والمتفاعل مع قضايا التنمية في مجتمعه . وبدأنا نشهد مظاهر التخلف لمعظم أقطارنا عن ركب التقدم والتطور في حين تسارعت الأمم الأخرى في هذا المضمار الحيوى والهام لحياة شعوبها .

ان التنمية بمفهومها الشامل هي عملية مجتمعية متشابكة ومتكاملة في اطار نسيج بالغ التعقيد تتفاعل فيه عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وإدارية ، والتنمية بهذا المعنى لا تمثل فقط الناتج النهائي لمجموع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية بل هي تزيد عن ذلك لأنها محصلة تفاعلات مستمرة بين هذه العوامل^(٢) ، وهي لذلك عملية حضارية شاملة لمختلف أوجه النشاط في المجتمع بما يحقق رفاهية الانسان وكرامته ، وهي بناء للانسان وتحرير له ، وتطوير لكفاءاته وإطلاق لقدراته على العمل البناء ، كما انها اكتشاف وتعبئة لموارد المجتمع مع الاستخدام الأمثل لهذه الموارد من أجل بناء الطاقة والقدرة الذاتية على العطاء المستمر^(٣) .

وباختصار فإن التنمية بهذا المفهوم تعني تفاعل الجوانب المختلفة في المجتمع من قدرات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وإدارية لخلق مواطن واع ومفكر ومحرك للتنمية وتحقيقها .

اننا نلاحظ على الجانب الآخر ، وبعد سنوات طويلة من التحرر والعمل في ظل شعار التنمية أن المواطن العربي في أجزاء كثيرة من هذا الوطن لا زال يفتقر الى الخدمات الأساسية والمقومات الضرورية لحياته ولا يزال يعيش في ظروف معيشية بالغة الصعوبة ، تحيط به ظروف مادية قاسية وأوضاع ثقافية وفكرية متخلفة وواقع سياسي متسلط ، ولم تستطع إدارة التنمية أن تحقق الكثير من أهدافه المنشودة في التقدم والنمو .

(٢) محمد صادق . التنمية في الأقطار المنتجة للنفط في الجزيرة العربية من عائدات النفط وإدارة التنمية ، دراسة مقدمة لدولة التنمية ، البحرين ٢٤ - ٢٦ ديسمبر ١٩٨٠ ، ص ١٣ .

(٣) محمد العمادى . آفاق التنمية في الثمانينات ، حلقة نقاشية في المعهد العربي للتخطيط ، الكويت ، يناير ١٩٨١ ، ص ١٩٥ .

إدارة التنمية

مانعني بادارة التنمية هنا ، هو تلك الإدارة (أفرادا وأنشطة) المنوط بها تخطيط وتنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ذلك لأن التنمية باعتبارها عملية مجتمعية موجهة لن تتحقق دون وجود ادارة تقوم عليها وتتعدد وتتدرج في مستوياتها من الادارة السياسية على رأس الدولة الى الادارة العامة في الوزارات والدواوين الى ادارة المشروعات والمؤسسات العامة والخاصة^(٤) .

وتتميز ادارة التنمية بأنها تملك القدرة على بلورة تطلعات المجتمع وصياغتها في خطط وبرامج ، كما تملك القدرة على تنفيذها بكفاءة وفعالية حيث تتوفر لها الامكانيات والقدرات والنظرة الثاقبة التي تعينها على التفاعل مع أفراد المجتمع وتحريكه وتطوير رأسماله البشري والمادى بما يحقق التطور للمجتمع في كافة قطاعاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية^(٥) . . ورغم هذه الأهمية المتزايدة لادارة التنمية الا اننا نجد انها لم تعط الاهتمام الكافي في الوطن العربي حتى أصبحت ادارة التنمية في أجزاء كثيرة من هذا الوطن تواجه كثيرا من المشاكل المتعلقة بعدم وضوح الرؤية وعدم تحديد الأهداف كما ضعفت أساليب المحاسبة وتقويم الأداء ، وأصاب الترهل والتضخم أجهزتها وكوادرها وتنامت فيها البيروقراطية بمظاهرها السالبة وغابت عنها الموضوعية في التقييم لكوادرها أو نواتجها وغاب الابداع الادارى لدى قياداتها ، وقد أدت هذه المشكلات في ادارة التنمية الى تخلف التنمية بصورة عامة وتخلفت الدول العربية عن بلوغ الأهداف التي حددتها في بداية فترة انطلاقها وتحررها . . وبدأت هذه الدول تشكو من التراجع والتدهور في كثير من مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية .

لقد ادرك كثير من هذه الدول - ولكن متأخرا - أهمية الالتفات الى ادارة التنمية ومحاولة إصلاحها عليها تنهض ولو قليلا بمسئولياتها وتلحق بالمجتمعات الأخرى في العالم المتقدم والنامي على السواء ، وأدركت هذه الدول دور الادارة الهام والحيوى في تقدم كثير من المجتمعات ليست آخرها المجتمعات الحديثة النمو التي أدهشت العالم بتطورها السريع ومنها على سبيل التحديد بعض دول شرق آسيا ككوريا وتايوان وسنغافورة ومن قبلها وبأمد طويل اليابان وكندا والولايات المتحدة وأوروبا وأستراليا .

(٤) لمزيد من التفصيل راجع علي خليفة الكواري . نحو استراتيجية بديلة للتنمية الشاملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ ، ص ٦٤ .

(٥) أسامه عبد الرحمن ، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٢ ، ص ٢٧ .

التنمية الادارية

مع تزايد التحديات الحضارية وتعاضمها ، كان لزاما على الدول العربية ان تنهض لمواجهةها سواء التحديات الداخلية التي تواجهها هذه الدول كرفع مستوى المعيشة وتحقيق الخدمات وضمان الحقوق الأساسية لمواطنيها وغيرها ، أو التحديات الخارجية التي تتمثل في التقدم الهائل لدول العالم الصناعي من حولها . . كل ذلك جعل التوجه الى « تنمية الادارة » عملية حتمية ومصرية ولا تقل أهمية عن ضرورة التوجه الى اصلاح الأنظمة السياسية والاقتصادية في هذه المجتمعات . والتنمية الادارية في هذا المفهوم تعني بناء وتحديث الهياكل الادارية وتطوير النظم والاجراءات وقدرات ومهارات القائمين على ادارة التنمية وعناصرها البشرية في مختلف مواقع العمل ، ولعل القصور في جوانب الادارة على وجه الخصوص كان أحد الأسباب المباشرة في اتساع الفجوة الحضارية بين مجتمعاتنا العربية ومجتمعات العالم المتقدم ، ومن هنا فإنه يتعين النظر جديا الى الاصلاح والتطوير الاداري كمرحلة ضرورية وعاجلة لادارة التنمية في معظم أقطار الوطن العربي . ولعل أهم ما يتطلبه الأمر هنا هو العمل على تطبيق المفاهيم العلمية المتطورة وتوظيفها لرفع كفاءة الادارة والدفع بمبنياتها .

ان إدارة التنمية مطالبة اليوم بتوظيف مجموعة من الدعائم الادارية كتوظيف المعلومات وتحديد الأهداف واستحداث الأساليب والوسائل المعاصرة لتسهيل العمل واستخدام المعلومات لاتخاذ القرارات الادارية الصائبة وتحديث السلوك الانساني والقدرة على مقابلة التغير والاستعداد له وذلك كله يعتمد اعتمادا أساسيا على قياديي التنمية في شتى المواقع والمؤسسات العامة والخاصة . وقد أصبح من المتعين على هذه القيادات ان تكون قادرة على بلورة السياسات وتحديد الأهداف والابتكار والمبادأة مع القدرة على التطوير والتغيير واتخاذ القرارات الموضوعية وكذلك المتابعة والتقييم الذاتي لأعمالها .

ان دور قياديي التنمية في الدفع بالتنمية والقدرة على تحقيق أهدافها ، لا يمكن إغفاله أو التقليل منه ولا نبالغ اذا قلنا إن تأخر التنمية في تحقيق طموحات الشعوب يمكن إرجاعها الى عدم العناية باختيار العناصر القيادية القادرة على تطوير أجهزة ادارة التنمية ، مما أوقع جهود التنمية ذاتها في مشاكل عديدة لم تنهض منها حتى الآن .

ولعل ابرازنا لأهمية التنمية الادارية في مجموعها يقتضي الاهتمام والعناية بمختلف المداخل المتكاملة لعملية التنمية الادارية ، ذلك لأن جهود التنمية والتطوير الاداري لن يكتب لها النجاح مالم تنتظم في خطة متكاملة وطويلة الأجل تقوم على المداخل والعناصر الأساسية التالية :

أولاً : الاهتمام باختيار القيادات الادارية ذات التأهيل والخبرة والكفاءة التي تؤهلها للأداء والانجاز الادارى الفعال . ان القدرات الادارية والمهارات القيادية هي متطلبات أساسية في هذه القيادات .

ثانياً : التدريب والتنمية المستمرة للقيادات الادارية في مختلف المستويات والمواقع الادارية لاحاطتها بالنظريات والاتجاهات الحديثة المتطورة في مجالات الادارة المختلفة ، وتوسيع مجالات اداراتها باضافة اهتمامات جديدة اليهم ، وتطوير أنماط التفكير والسلوك الادارى .

ثالثاً : توفير المناخ الصالح للعمل الادارى بشكل يسهم في تنمية المديرين ويدفعهم الى العمل المنتج . ويعتمد هذا المناخ ليشمل طبيعة التنظيم الذى يعمل به المدير وبيئة العمل التي يعيش فيها ، وهذه بدورها تشمل الجوانب الأساسية التالية :

- تطوير الهياكل التنظيمية .

- تبسيط إجراءات وأنظمة العمل وأساليبه .

- توصيف مختلف الوظائف بصفة عامة ، والوظائف الادارية والقيادية بصفة خاصة .

- توفير نظم موضوعية لتقييم الأداء .

- توفير نظم الحوافز الكفيلة بتطوير الأداء والانجاز .

رابعاً : إيجاد جهاز يشرف على شئون التطوير الادارى في الدولة بحيث يمارس دوره الأساسي في مجال تخطيط أبعاد التنمية الادارية على المستوى القومي والاشراف على تنفيذها بما يضمن تكامل مختلف عناصر التنمية الادارية وعدم تركها لاعتبارات الصدفة أو الجهود الفردية أو التنفيذ العفوى السريع غير المبني على أساس من التخطيط والدراسة لآطار عملية التنمية الادارية الشاملة . وقد يلحق هذا الجهاز بجهاز الخدمة المدنية في الدولة أو يكون جهازاً مستقلاً تشترك في قيادته وادارته عناصر وطنية إدارية ذات خبرة وقدرة ادارية مشهود لها وقادرة في الوقت نفسه على التخطيط والمتابعة لجهود التنمية الادارية على المستوى القومي .

ان كثيرا من الأقطار العربية ترفع الآن شعار الاصلاح الادارى وذلك لرغبتها في تحريك الجهود الادارية واحداث الديناميكية المطلوبة في قطاعات الادارة المختلفة وأجهزتها حتى تستطيع هذه الأجهزة تحقيق معدلات انتاجية أعلى وتحقيق كفاءة أكبر في إدارة الموارد الوطنية المتاحة وهذا ما تهدف له نظم الادارة بصورة عامة .

وتفاوت بطبيعة الحال الادارة في المنظمات الخاصة عنها في الأجهزة الحكومية لكونها أكثر ارتباطا بقوى السوق وأهداف الربحية مما يجعلها أكثر استجابة للتغير والتطور ومما يجعل هذه الادارات تتفوق ولو ظاهريا في أجزاء كثيرة من الوطن العربي عن الادارة العامة على الرغم من انها لا تواكب بصورة مطلقة التقدم الهائل في أنظمة الادارة عالميا .

ويبقى للادارة في الأجهزة الحكومية واقعا المرتبط بالتشريعات والقوانين الجامدة والاعتبارات السياسية الحاكمة والمؤثرة في اختيار القادة وسير العمل ، وفرصتها المحدودة في التنمية والتطوير مما يجعلها في كثير من الأحيان أكثر تخلفا وأكثر حاجة للاصلاح والتطوير .

ولعل المطلع على واقع حال الادارة العربية والادارة العامة على وجه الخصوص يدرك ان هذه الادارة أغرقت نفسها بتفاصيل الأمور وتمسكت بالنصوص والاجراءات الحرفية واحتمت خلف تلك التشريعات غير المتطورة وأصبحت أقل حساسية للتطور وأقل اهتماما باستشراف المستقبل والتخطيط والاستعداد له وأقل تقبلا للتغيير . وقد برزت بالطبع بعض الادارات الناجحة والتميزة على امتداد هذا الوطن وفي بعض أجزائه ولكنها ظلت كالوحدات المعزولة في الواقع الادارى العربي المتخلف .

وحتى نحقق شعار المرحلة المطروح نحو إصلاح إدارى حقيقي لابد من اتصاف هذه الجهود الاصلاحية بالواقعية وتلمس الأسباب الحقيقية للنهوض بالادارة وكذلك ضرورة تخطيط هذه الجهود بصورة متكاملة ومتواصلة ومستمرة على مستوى الدولة الواحدة في البداية^(٦) . مع ضرورة تشجيع التواصل وتبادل الخبرات والتجارب بين الدول لتنسيق جهود الاصلاح على المستوى العربي مستقبلا .

(٦) أنظر على سبيل المثال : ماضي عبد العزيز الحمود ، مداخل أساسية للإصلاح الادارى في دولة الكويت . مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ديسمبر ١٩٨٧ .

لقد أدركت كثير من الدول العربية أهمية التنمية الادارية لادارة التنمية بعناصرها البشرية وطرقها وأساليبها مما جعلها، وبدرجات متفاوتة، تتجه الى بذل الجهود للدفع بعملية التنمية الادارية وخاصة للكوادر الادارية في مواقعها المختلفة . واختلفت وتفاوتت هذه الجهود وتمثلت في أفضل صورها بالمؤسسات المختلفة التي أنشئت لهذا الغرض ومن أجله ، وتعددت مؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي لتشمل المعاهد والجامعات ومؤسسات التدريب والاستشارة وذلك بهدف مقابلة احتياجات التطوير للكوادر البشرية والهياكل التنظيمية ولأجراءات وأساليب العمل في مواقع العمل المختلفة ، وقد تباينت هذه الجهود وهذه المؤسسات بتباين الامكانيات ودرجة اليقين في أهمية هذه المؤسسات ودورها ، ومن الملاحظ ان معظم هذه المؤسسات قد اعتمدت على مقاييس كمية في إحداث التنمية الادارية ارتكزت أساسا على عدد الدورات واللقاءات التدريبية لقياديي التنمية أو عناصرها البشرية الأخرى في مواقع العمل المختلفة الا انها لم تستطع ان تحقق تلك النقلة النوعية المطلوبة في تفكير هؤلاء القادة أو العاملين أو سلوكهم أو الدفع بتحديث الهياكل والأساليب بالصورة المرجوة ، وظلت المقاييس والمعايير الكمية للمخرجات التدريبية لهذه المؤسسات هي الممكنة والمتبعة مما قلل من فعاليتها بصورة عامة ، لقد كانت دون ماعقد عليها من آمال وذلك للقصور في التصور المؤسسي لهذه الأجهزة وعدم القدرة على الاستفادة الحقيقية من التجارب والنماذج الناجحة عالميا والقصور كذلك في استخدام الأساليب الحديثة للتطوير أو للنقص في إمكانياتها وظل تأثير هذه المؤسسات محدودا رغم انتشار معظم أشكالها في دول الوطن العربي^(٧) ، الأمر الذي يتطلب مضاعفة الجهد والامكانيات ان أردنا النهوض بالادارة في مواقعها وقطاعاتها المختلفة وان أردنا تحقيق التنمية بأهدافها النوعية المنشودة ، وان أردنا لأوطاننا ان يكتب لها دور بين شعوب العالم ودوله الأخرى ولا أقول المتقدمة ، فالعجوة لازالت كبيرة والطموحات لازالت بعيدة ولكن تطوير الادارة كفيل - ان كان التوجه مخلصا - ان يدفع بجهود التنمية الى الاتجاه الصحيح .

وختاما لقد كانت هذه الأفكار والخواطر هي النسيج الذي دارت حوله مجموعة الدراسات القيمة التي تضمنها هذا العدد وقد حرصنا على ان يرتاد كل منها جانبا أو محورا من المحاور الأساسية التي وقفنا

(٧) حسن ابشر الطيب . مؤسسات التنمية الادارية العربية ، أوضاعها الراهنة وآفاق المستقبل ، المنظمة العربية للعلوم الادارية ، عمان ١٩٨٤ .

عندها في هذه المقدمة وان تبدو هذه المحاور في اطارها المتكامل الذي يقدم للقارئ مساحة متكاملة من المعرفة في مجال التنمية الادارية وموضوعها ، تاركين لكل باحث وكاتب فرص التناول التفصيلي والتحليلي لواحد من الأبعاد الأساسية لهذا الموضوع واثقين ان هذا العدد في النهاية سيكون مساهمة طيبة للقارئ وللفكر الاداري وللفكر التنميه بصفة عامة .

د . ماضي عبد العزيز الحمود

١ - مقدمة

تمثل الادارة الحديثة ركنا اساسيا من اركان النظام الانتاجي والاقتصادي في اي مجتمع كما تلعب الادارة الحديثة دورا حيويا في توجيه مؤسسات الخدمات على اختلاف مجالاتها وتخصصاتها . ولقد تعاطفت الامة التي توليها المجتمعات المعاصرة للادارة حيث تبينت التأثير البالغ الذي تحدثه في دفع وتكريس معدلات النمو الاقتصادي والاجتماعي حال تقدمها وارتفاع كفاءتها ، كما اتضحت آثارها السالبة على حركة المجتمع الانتاجية والخدمية في حالات فشلها وتدني مستوى كفاءتها وفعاليتها .

وانطلاقا من الاهتمام المتصاعد بالدور الرائد للادارة الحديثة في قيادة أنشطة وجهود التنمية القومية على مختلف الاصعدة في المجتمع المعاصر ، فقد توجهت الجهود نحو تأكيد الذاتية المتميزة للادارة باعتبارها إحدى مؤسسات المجتمع ، وتوفير المقومات العلمية والعملية التي تسمح لها بمباشرة تأثيراتها الايجابية وحمايتها من التدخلات والمؤثرات السالبة .

ومن ثم نلاحظ في المرحلة الحالية من تطور الادارة بعض الاتجاهات الرئيسية التي تعبر عما وصلت اليه على الصعيدين الفكري (العلمي) والتطبيقي :

اولا : اتجه نحو مزيد من التعقد والتشابك في المحتوى العلمي لعمل الادارة ، حيث تتأثر بعديد من المتغيرات البيئية نتيجة للتحويلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . كذلك نجد ان التركيب الذاتي للتنظيمات الادارية يتجه هو الآخر الى التشابك والتعقد نتيجة لظهور وظائف جديدة ومهام متطورة وامساك عمل وامكانيات متقدمة تستخدم في الادارة العلمية والتكنولوجيا الاكثر تعقيدا .

مهنية الإدارة

علي سامي

استاذ الإدارة بجامعة القاهرة

نائب رئيس جامعة القاهرة

ثانياً : يواكب الاتجاه السابق اتجاه آخر نحو مزيد من العلمانية والعقلانية في الإدارة بحيث تميل إلى الانحسار تلك الممارسات الإدارية غير المؤسسة على الدراسة العلمية والتأهيل الأكاديمي المناسب .

ويلاحظ أن بدايات هذا الاعتماد على العلم في الإدارة الحديثة يتبلور الآن في معظم المنظمات في شكل اعتماد متزايد على تدفقات أكثر انتظاماً للمعلومات ، واستخدام أكثر لاساليب التحليل والبحث عن البدائل التي تعتمد على التقدير الكمي للمتغيرات ذات العلاقة . وبذلك فإنه مع تزايد هذا الاتجاه نحو العلم ومناهج التفكير العلمية ، تزايد درجة العقلانية والرشد الموضوعي في اتخاذ القرارات الإدارية .

ثالثاً : وثمة اتجاه آخر يفرض نفسه حالياً وهو أخذ في النمو مستقبلاً ، ذلك هو الاتجاه نحو مزيد من المرونة في العمل الإداري والتنوع بالابتعاد عن الاغاط والقوالب التنظيمية والإدارة الجامدة . ذلك أن الإدارة تتعامل الآن مع مجتمعات تتميز أساساً بمعدلات سريعة ومتصاعدة من التغير ، وتتفاعل مع مؤثرات متجددة ، وتواجه تقنيات مستحدثة ومتطورة ، كل هذا يفرض على الإدارة أن تشكل بما يتفق مع معطيات الموقف ، ومن ثم فإن ما كان يسمى بمبادئ التنظيم والإدارة ، أو ما كان يعتبر في حكم المسلمات الشائعة في التطبيق الإداري لم يعد لها مكان الآن . أن الحلول النمطية واساليب العمل الإداري المتماثلة سوف تفقد قيمتها ولن يكون الاعتماد عليها ممكنًا للتعامل مع مشكلات الإدارة في المستقبل القريب .

من محصلة كل ما سبق ، نجد أن العاملين في حقل الإدارة (المديرين) مضطرون الآن وفي المستقبل - بدرجات أعلى - إلى بذل جهود متميزة للتعامل مع كل موقف على حدة ومن ثم فهم مطالبون بإعمال التفكير الخلاق ، والقدرة على الابتكار والتجديد . وبالتالي فإن صانع المدير وإعداده أصبح - وسيزداد في المستقبل - مهمة أساسية ترتكز إلى قاعدة علمية متزايدة في الحجم والتعقد . أن نوعية رجل الإدارة (المدير) نفسه آخذة في التغير ، فالإدارة المعاصرة لم تعد تقبل بسهولة أن يجترف الإدارة من لا تتوافر فيه المقومات المهنية والعلمية اللازمة . كذلك فإن إدارة المستقبل بكل ما فيها من تعقد وتنوع وعلمانية وموضوعية لن تتوافق مع منطق أن في العمل الإداري متسعاً لكل من لا مهنة له كما هو الشائع حالياً في مجتمعاتنا العربية على وجه الخصوص .

أن الإدارة تتحول إلى مهنة لها كل المقومات التي تتمتع بها مهن أخرى كالطب والمحاماة والهندسة والمحاسبة ، الأمر الذي يعني أنه في المستقبل القريب سيتطلب امتحان الإدارة ضرورة :

- اشتراط خلفية علمية محددة .

- وجود هيئة مهنية معنية تشرف على وضع وتنفيذ قواعد الترخيص بمزاولة مهنة الإدارة ومراقبة تصرفات المديرين والتزامهم بأخلاقيات المهنة وقواعد السلوك المعتمدة فيها .

وفي ضوء هذه المقدمة عن طبيعة الإدارة المعاصرة واتجاهاتها المستقبلية التي بدأت بواكيرها في الظهور والوضوح في مجتمعاتنا العربية ، نحاول في هذه الدراسة ان نلقي الاضواء على خصائص الادارة ودورها المؤثر في توجيه المنظمات العامة والخاصة واساليب تطويرها في توازن بين الواقع المجتمعي المعاصر والمعطيات المهنية للادارة .

٢ - الاساس الفكري للادارة المعاصرة :

ان ما نعنيه بالادارة في أيامنا هذه يختلف جذريا عما كان يفهم منذ ثلاثين او اربعين سنة . فقد تطورت « الادارة » من مجموعة من المبادئ والقواعد المستمدة من خبرات رجال الاعمال والمديرين الاوائل ونماذجهم وحصيلتهم معارفهم الذاتية فاصبحت الآن مجموعة متكاملة من المنطلقات العلمية التي تمثل مزاجا متوافقا من علوم اجتماعية وطبيعية مختلفة صهرتها التجارب العلمية والدراسات الاكاديمية وطوعتها في شكل نظريات وتقنيات اكثر تقدما وتطورا تعالج امورا بالغة التعقيد والتشابك في حياة المنظمات الحديثة .

ان اساسا فكريا واضحا يتوفر الآن ليرشد « المدير » في التعامل مع قضايا رئيسية مثل :

- تحديد الاهداف والتخطيط الاستراتيجي للمنظمة .
- برمجة الانشطة وتكوين المخططات التشغيلية للمنظمة .
- بناء التنظيم وتنسيق تشابكات الوظائف وهيكل العلاقات الوظيفية في المنظمة .
- صنع واتخاذ القرارات الادارية .^(١)
- قيادة المنظمة وتوجيه عناصرها البشرية والمادية نحو تحقيق الاهداف ، وصيانة مسارات التنفيذ في الحدود المقبولة تنظيميا .
- بناء شبكات الاتصال وقواعد المعلومات المساعدة للادارة .
- تنسيق علاقات التعامل مع البيئة واستباق الاحداث والتنبيه بالمتغيرات لضمان أهداف المنظمة واستفادتها من المتغيرات البيئية .

ويتبلور البناء الفكري المعبر عن ماهية الادارة المعاصرة وخصائصها المتميزة في مجموعة المفاهيم التالية :

(١) صنع القرار يقصد به عملية مهنة المعلومات وصياغة البدائل لمعالجة مشكلة Decision Making بينما يشير المصطلح Decision Taking الى اختيار البدائل الأرجح أو الأمثل .

١/٢ إن الإدارة هي عمل مقصود وموجه لتحقيق أهداف معينة ، فهي وسيلة ترجمة الاهداف المرغوبة الى انجازات واقعية من خلال تنسيق استخدام الموارد المتاحة في ظروف العمل المحيطة . ومن ثم فإن « الهادفة » هي صفة لصيقة بالعمل الاداري تمثل الغاية منه من ناحية ، كما تعتبر معيار الحكم على كفاءته من ناحية أخرى .

٢/٢ ان وسيلة الادارة الاساسية في تحقيق اهدافها هي « الانسان » كما ان الغاية الاساسية من عمل الادارة هي رفاهة « الانسان » . فالانسان وسيلة الادارة وغايتها في آن واحد . وبهذا المعنى فان الادارة انما تعمل في الاساس من اجل ازاحة المعوقات التي تعترض المسيرة الانسانية في مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية ، وتحاول إرساء اسس اوضح وفرص افضل للانتقال بالحياة الانسانية الى مستويات اعلى وارفع .

كذلك فان الادارة تستخدم الطاقات الانسانية المبدعة ، وتعمل على خلق المناخ المناسب لانطلاق إبداعات البشر وتفجير طاقاتهم الخلاقة في سبيل مزيد من الانتاج والعطاء والتجديد والابتكار في مختلف نواحي الحياة .

٣/٢ تلتزم الادارة المعاصرة - وفي الحقيقة فانه لا مناص لها عن ذلك - بالمنهج العلمي والمنطق الرشيد في معالجة المشكلات والوصول الى القرارات وتبلور هذا الالتزام في الاستخدام المتزايد لنظم المعلومات المتكاملة ، وأساليب التحليل الاقتصادي والاداري المعتمدة على القياس الكمي للمتغيرات ، والتوسع في تطبيقات الحاسبات الآلية ونظمها المتطورة .

٤/٢ تتعايش الادارة المعاصرة وتتفاعل مع المجتمع بشكل يحقق التكامل بينها باعتبارها نظاما فرعيا ينبثق من النظام المجتمعي الاكبر . ومفاد هذه الحقيقة ان الادارة المعاصرة لا تستطيع ان تتغافل عن مجريات الامور في المجتمع ولا ان تنمزل عن مشكلاته واهدافه .

بل الأساس في وجودها هو اهميتها لمعالجة مشكلات المجتمع والمعاونة في تحقيق أهدافه مع الأخذ في الاعتبار ما هو متاح له من إمكانيات وموارد .

كذلك مفاد هذه الحقيقة ان مآل ما متصل اليه الادارة من نتائج هو المجتمع ، ومن ثم فان قبول المجتمع لمخرجات النظام الاداري هو شرط استمراره .

ومن ثم فان التصور الحقيقي لمهام الادارة المعاصرة هو في كونها وسيلة لتحقيق أهداف المجتمع باستخدام ما فيه من موارد وإمكانيات من خلال جهد منظم ومخطط ومنسق .
وتتركز هذه الحقيقة في الآتي :

* ان استمرارية الادارة تتوقف على مدى ارتباطها وتفاعلها مع البيئة المحيطة وذلك حيث تستوعب الادارة ما يتاح في البيئة من قيم ومعتقدات ومعلومات وامكانيات وفرص مختلفة من جانب والتأثير في البيئة بافراز مخرجات مادية ومعنوية تسهم في اعادة تشكيل الحياة في المجتمع من جانب آخر .

* ان غاية وجود الادارة هي العمل على تحقيق أهداف عامة يريدها المجتمع ، وبالتالي فإن تحديد اهداف الادارة إنما ينبغي على التحليل الصحيح لاحتياجات المجتمع والتنبؤ بمشكلاته .

٥/٢ إن الادارة في سعيها لتحقيق اهداف المجتمع - انما تعمل في ذات الوقت على تحقيق اهدافها الذاتية . ومن ثم هي تحاول استثمار الفرص المتاحة لها واستغلالها ايجابيا ، كما تحاول تجنب القيود والمعوقات التي تفرضها الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية السائدة . وتبدو كفاءة الادارة المعاصرة وفعاليتها في مدى القدرة على تحريك المواقف وتعديلها لصالحها اي للمساعدة على تحقيق أهدافها . ومن اجل ذلك تتأكد اهمية بناء استراتيجية ادارية تعمل على زيادة سيطرة الادارة على الموارد المتاحة وفرص استثمارها من جانب ، وتخفيض اثر القيود والضغط المفروضة عليها في عناصر المجتمع المختلفة او تحييدها من جانب آخر .

٦/٢ تتميز الادارة المعاصرة بالقدرة على الحركة السريعة والتكيف مع الاوضاع المتغيرة . ان سمة العصر هي التغير المستمر والتطور المتنامي في مختلف مجالات الحياة . ومن ثم فان الادارة لا تستطيع الركون الى اساليب جامدة او سياسات ثابتة او نظم عمل غمطية . ولذلك نجد الادارة المعاصرة تتحلل من مفاهيم البيروقراطية التقليدية وتكتسب انماط التنظيم المرن المتداخل الذي يتناسب مع طبيعة العمليات الانتاجية والمستويات التكنولوجية المستخدمة .

هذه الطبيعة الجديدة للادارة المعاصرة انما تؤكد الحقيقة الواضحة ان الادارة اصبحت في المقام الاول اداة للتغيير تستهدف تحقيق التحولات الاجتماعية والاقتصادية المرغوبة .

٧/٢ ولكي تصل الادارة المعاصرة الى أهدافها وتتمكن من مواجهة التغيرات والتوافق مع معطيات البيئة ، فانها تعتمد على وسائل او اساليب لتحريك المواقف وإحداث التغير الموصل الى أهدافها . ومن اهم هذه الاساليب :

- البحث والدراسة واعمال التطوير

- التحليل الاقتصادي والاحصائي والسلوكي

- تصميم النظم

- التخطيط وتكوين البرامج

- المتابعة والتقييم المتكامل

٣ - المنطق الأساسي في عمل الإدارة

يرتكز عمل الإدارة المعاصرة على منطق أساسي يقوم على العناصر الحاكمة الآتية :

* التكامل

* الشمول

* المستقبلية

* الانتاجية

* الفعالية

وتمثل العناصر السابقة أسساً تستهدف بها الإدارة المعاصرة في تخطيط أعمالها ومباشرة وظائفها الهادفة الى تحقيق نتائج محددة ، وإذا افتقدت الإدارة الارشاد المستمر من بعض هذه العناصر او كلها ، فانها تفضل السبيل الى الاهداف ، وتصبح عبثاً على المنظمة ، ومن ثم على المجتمع كله .

١/٣ التكامل في عمل الإدارة

يشير مفهوم التكامل الى الترابط والتزاوج والتناغم والتأثير المتبادل بين عناصر ومكونات العمل الإداري . فالإدارة مفهوم متكامل ، ومجموعة من الوظائف المتكاملة ، واساليب متكاملة تهدف في النهاية الى تحقيق نتائج متكاملة .

ويتم التكامل في العمل الإداري على مستويات مختلفة يمكن ان نرصدها ما يلي على الاقل :

- * التكامل بين الإدارة والمناخ المحيط بها (البيئة التي توجد وتعمل فيها) .
- * التكامل بين الموارد والامكانيات المتاحة للإدارة وبين الانشطة التي تباشرها الإدارة استخدام واستثمار وتوظيف هذه الموارد والامكانيات .
- * التكامل بين الموارد والامكانيات المتاحة للإدارة ومنتجات (نتائج ومخرجات) العمل الإداري .
- * التكامل بين أنشطة الإدارة ونتائج العمل الإداري .
- * التكامل بين مخرجات العمل الإداري وانشطته ومعطيات البيئة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية .

كما يمكن ان تتصور حالات التكامل فيما بين الموارد والامكانيات الادارية بعضها البعض ، وفيما بين الانشطة الادارية بعضها البعض ، وكذا فيما بين مخرجات ونتائج عمل الادارة بعضها البعض .

وثمة مجال هام للتكامل فيما بين الاساليب والتقنيات الادارية من جانب وفيما بينها وبين الموارد والامكانيات والانشطة الادارية من جانب آخر وهكذا .

ومعنى التكامل عند اي مستوى من المستويات السابق الاشارة اليها هو ان الطاقات الكامنة والقدرات الذاتية لاي من عناصر العمل الاداري انما تساعد وتقوي من تأثير العناصر الاخرى وصولا الى الاهداف المحددة . فالافراد بما لهم من خبرات ومهارات يتكاملون مع ما هو متاح للادارة من موارد وامكانيات مادية ويباشرون اساليب للعمل والاداء تتناسب مع انواع الاهداف التي تسعى لها الادارة . وهكذا فلو انخفض مستوى كفاءة الافراد فان اساليب اخرى وامكانيات مادية مختلفة ينبغي استخدامها لكي تصل الادارة الى ذات مستوى الانجاز المستهدف . وينفس المنطق فإن استخدام الحاسبات الآلية يبرز تطبيق اساليب اكثر تطورا في التخطيط ونظم المعلومات المتقدمة عما يكون عليه الحال حين الاعتماد على العمل اليدوي بديلا عن الحاسبات . كذلك نجد ان صور التكامل تمتد لتشمل التوازن والتناسق بين هيكل التنظيم وطرق اتخاذ القرارات من حيث المركزية او اللامركزية والتكامل بين السياسات الادارية بعضها البعض ، وبينها وبين الاهداف والخطط والبرامج الادارية .

ان التكامل سمة الادارة العصرية واثره واضح في تعظيم العائد في مجمل ما تقوم به الادارة من اعمال وما تستخدمه من موارد . وافتقاد التكامل ينعكس سلبا على عائد العمل الاداري وكفاءته .

٢/٣ الشمول

تتصف الادارة المعاصرة بالشمول بمعنى ان مجال اهتمامها ونطاق سريانها يتعدى حدود المنظمة الواحدة ويتسع ليشمل عناصر المجتمع جميعا . فلم تعد مفاهيم واساليب الادارة المعاصرة قاصرة على منظمات الاعمال او وحدات الانتاج الخاصة ، بل هي تسري كذلك في منظمات الاعمال ووحدات الانتاج العامة (الحكومية) وكذا في مؤسسات وتنظيمات الدولة القائمة على تقويم الخدمات العامة ومباشرة الوظائف السيادية .

ان الادارة المعاصرة في حقيقة امرها هي عمل مخطط يهدف الى تحقيق نتائج معينة باستخدام موارد وامكانيات في ظل ظروف محددة . ومن ثم فهي شائعة التطبيق في كل الحالات التي تتوفر فيها تلك الأوصاف والشروط بغض النظر عن نمط الملكية او صاحب الحق في الفوائد الناتجة من عمل الادارة .

كذلك فان شمولية الادارة تعني انها لا تقتصر على مستويات تنظيمية معينة او مجالات نشاط محددة ، بل على العكس ، فان العمل الاداري يتسع ليشمل كافة المستويات التنظيمية ومختلف المجالات حتى في ميادين السياسة والخدمات الاجتماعية ، والانشطة النقابية والرياضية واعمال الحرب والشئون العسكرية . فالى عهد قريب كانت مثل تلك الاعمال تصنف على انها اعمال فنية متخصصة ، فالعلوم السياسية مثلا كانت هي المصدر الذي يستمد منه السياسيون مبادئ العمل السياسي ، كما كان علم الاجتماع هو اساس توجيه العمل الاجتماعي والعلوم العسكرية والاستراتيجية هي اساس اعمال الحرب . ولم تكن الادارة تذكر من قريب او بعيد في تلك المجالات إلا فيما يخص اعمالاً روتينية تتعلق بالامور المالية وشئون الافراد . ولكن صفة الشمول المقررة في الادارة المعاصرة تجعلها تمتد لتغطي كافة تلك المجالات وغيرها ، ومن ثم توجد الادارة السياسية ، والادارة الاقتصادية ، وادارة الحرب ، وكلها تعني ذات المعنى الا وهو الجهد المخطط والمنظم للوصول الى اهداف محددة من خلال التوظيف العلمي السليم للموارد والامكانيات المتاحة .

٣/٣ المستقبلية

تتجه الادارة المعاصرة باعمالها وقراراتها الى المستقبل تستشرف آفاقه وتحاول تصور أبعاده ومن ثم تعمل على صياغة قراراتها وتكييف اوضاعها بما يسمح لها باستثمار ما سيأتي به المستقبل من فرص واحتمالات ايجابية ، وتجنب ما يتوقع حدوثه من مشكلات او معوقات .

ان قرارات الادارة لا تسري على الماضي فذلك الماضي قد تشكل فعلا وأحدث آثاره ومضى بمجرد انقضاء الفترة الزمنية وحلول غيرها محلها . وبالتالي فان الادارة اذ تخطط وتنظم وتوظف الامكانيات والموارد وتوجه الجهود والطاقات انما تستهدف نتائج لم تحدث بعد آملّة تحققها في مستقبل لا تستطيع الا التكهن به دون تحديد ، والا التنبؤ به دون محاولة لرجم الغيب الذي لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى .

ويمكن القول عموماً ان الادارة تحاول تشكيل المستقبل - في حدود القدرة البشرية المحدودة - من خلال دراسة الواقع وتحليله واستنتاج أهم المؤثرات المتحركة في مساره من جانب ، وعن طريق استقراء الماضي وتحليله وتمعن الدروس المستفادة من حركة التاريخ والمجتمع من جانب آخر . وبذلك فنحن نرى الادارة المعاصرة قد احتوت بداخلها على عناصر وقوى عاملة على التغير والتطور واعادة صياغة الواقع بحيث يتشكل مستقبل يتفق مع الاهداف التي ترمى اليها . فالادارة اذن ليست مجرد مستجيب سلبي للمتغيرات والمؤثرات المحيطة ، ولكنها في ذاتها اداة تغير .

واعتماد الادارة في الاساس هو على المعلومات المتدفقة والمنظمة التي تسمح باستجلاء الماضي والحاضر ومن ثم التنبؤ باحتمالات المستقبل . ويجب ان نؤكد ان استشراف المستقبل ومحاولة تطويعه لاهداف الادارة او التكيف معه

بحسب الاحوال هو التحدى الحقيقي للإدارة المعاصرة ، ومن اجل مواجهته يصار إلى ابتكار وتطوير نماذج تحاول محاكاة الواقع ويتم اختبار سلوكها تحت فروض مختلفة في محاولة لتصور أوضاعها المستقبلية .

٤ / ٣ الانتاجية

ان المحك الاساسي لعمل الإدارة ان يتحقق عنه إضافة حقيقية (مادية أو معنوية) لم تكن موجودة من قبل . فالانتاجية معناها ان يتحقق عن استثمار وتوظيف الموارد المتاحة قيمة مضافة Added Value بحيث تكون قيمة الناتج من عمل الإدارة أعلى من مجموع قيم المدخلات او الموارد التي استخدمت في هذا العمل . ولعل هذه الانتاجية هي ما يضيف على الإدارة أهميتها الحقيقية ، فهي تخلق قيمة مضافة تعود بفوائد وعوائد على المشاركين في العمل مباشرة وغير مباشرة .

ولعل من اهم سمات الإدارة المعاصرة انها تدفع عمليات التجديد والابتكار والتطوير مما يؤدي الى انجازات متعاضمة في مستوى الانتاجية وارتفاعات غير مسبوقه في القيمة المضافة الناشئة عنها .

٥ / ٣ الفعالية

ان القيمة الحقيقية للإدارة المعاصرة هي قدرتها على تحقيق أهداف وإنجازات يصعب الحصول عليها بدون نشاط وجهد المتخصصين . وليس القصد مجرد الوصول الى أهداف او انجازات ما ، ولكن الاساس هو في تحقيق مستوى من الكفاءة يمثل افضل استثمار للموارد والطاقات المتاحة ، ويجعل الناتج او العائد بقيمة حقيقية اعلى من كل ما بذل في سبيل الوصول اليه . وذلك ما نقصد به الفعالية الادارية او قدرة الإدارة على اداء الاعمال الصحيحة والتوصل الى تحقيق النتائج المطلوبة في حدود التكلفة المناسبة . وفعالية الإدارة هي خاصية كلية وشاملة تصف وتلخص الابعاد المميزة للتنظيم الاداري ، كما انها خاصية مستمرة على مدى الزمن ومن ثم لها صفة تراكمية وقدرة اشعاعية تؤثر بدورها على تلك الابعاد المميزة للتنظيم . ولا شك ان فعالية الإدارة المعاصرة تعبر عن تفاعل السمات الآتية للإدارة :

- * التكامل بين أقسام وأجزاء التنظيم الاداري .
- * الوضوح والتحديد في نظام اتخاذ القرارات وموضوعية المعايير المستخدمة في الوصول الى قرار .
- * الاستقلال وحرية الحركة التي يتمتع بها التنظيم الاداري في مواجهة المناخ المحيط ومصادر السلطة الممنوحة له .

وتتبدى مظاهر الفعالية الادارية في الآتي :

- * حسن اداء واستثمار الوقت .

- ✱ ضبط التكلفة وترشيده الانفاق .
- ✱ انتظام وضبط تتابع العمليات في توقيتها الصحيح .
- ✱ دقة الاداء وارتفاع مستوى الجودة في الأعمال .
- ✱ التركيز على النتائج وعدم الانسياق وراء ضبط الاجراءات بديلا عن النتائج .
- ✱ التركيز على استثمار عناصر القوة في الموقف المحيط بالادارة .

المدير الفعال

ان فعالية الادارة هي بلا شك ناتج فعالية المدير . والمدير الفعال هو الذي يستطيع تحديد الاهداف المرغوبة ذات القيمة ويتمكن من تحقيقها باستخدام المتاح من الموارد والامكانيات استخداما أمثل .

وتتبدى مقومات المدير الفعال في الآتي :

- ✱ المعرفة السليمة والمتجددة باساسيات علوم الادارة وأساليبها المستحدثة .
- ✱ القدرة الادارية أي الدقة في تصور المواقف وتحديد المشكلات واستخدام الاساليب الادارية المناسبة في مواقعها السليمة وتوقيتاتها المناسبة .
- ✱ القدرة القيادية أي امكانية التأثير في سلوك الآخرين وتوجيهه ناحية التحقيق الامثل للاهداف المحددة .
- ✱ الاحاطة بمجال النشاط موضع الاختصاص والقدرة على فهم أساسياته وإبعاده الفنية .

نمط العمل الاداري الفعال

لكي نتصور الادارة المعاصرة في حقيقتها ، فانه من المفيد تمثل كيف يباشر المدير الفعال عمله وكيف يؤدي واجبات وظيفته الادارية .

يبدأ المدير الفعال عمله بدراسة الموقف المحيط به ومحاولة تبين أبعاده المختلفة . إن وصف أو تقدير الموقف هو المهمة الأولى للمدير الفعال .

✱ بناء على المعلومات الناتجة عن دراسات الموقف ، يستطيع المدير الفعال استنتاج العوامل الأساسية المؤثرة في الموقف وتأثيراتها على عمل الادارة سلبيًا وإيجابيًا . إن تحليل الموقف يساعد المدير الفعال على تبين العوامل المساعدة

للإدارة التي يمكنه السيطرة عليها وتوجيهها (الموارد أو الامكانيات) ، وتلك العوامل المعوقة للعمل الإداري والتي لا يستطيع السيطرة عليها أو التحكم في سلوكها (القيود) .

* ويرتبط بتحليل الموقف أن يمتد اهتمام المدير إلى محاولة التنبؤ بالأوضاع المستقبلية للموقف واحتمالات التغير فيه ، ومدى تناسب التغيرات المحتملة مع أهداف المدير . من ذلك يستطيع المدير إعداد سياساته وخططه لتحقيق التغير المرغوب في أبعاد الموقف اعتماداً على الموارد وأخذاً في الاعتبار القيود المفروضة .

* ثم يحاول المدير بعد ذلك إحداث التغير المحدد من خلال اتخاذ القرارات الهادفة إلى تحريك الموارد والامكانيات باستخدام الأساليب والطرق المساعدة . .

* ويستمر المدير الفعال في متابعة مدى تنفيذ القرارات وما يترتب عليها من نتائج مع متابعة ما يحدث في الموقف من متغيرات تستلزم تعديل خطط وبرامج وقرارات الإدارة .

* ويهتم المدير الفعال بمتابعة مجريات الأمور في البيئة المحيطة ويستوعب المؤشرات الدالة على اتجاهات التغير ليأخذها في الاعتبار ويعدل من قراراته وسياساته بما يتناسب وتلك المتغيرات .

وفي كل ما سبق ، فإن المدير الفعال إنما يعتمد منهجاً موضوعياً يركز إلى منطق الإدارة المعاصرة الذي هو منطق الإعداد والتدبر ، ثم القياس والتقييم اعتماداً على تصورات شاملة ومحيطة بأبعاد الموقف السائدة والمحتملة ، مع توفر القدرة على المناورة وإحلال بدائل محل أخرى استجابة لمتطلبات المواقف المتغيرة واستهدافاً لتحقيق النتائج المرجوة في جميع الأحوال .

فالمدير الفعال إنما يتبع منهجاً حركياً في الإدارة لا يقتصر فيه على متابعة الأحداث ومواكبتها فحسب ، بل يحاول التنبؤ بالأوضاع المستقبلية ويسبق الأحداث والمشكلات ويعد لها عدة تسهم في تخفيف آثارها السالبة أو تأكيد الاستفادة من آثارها الإيجابية بحسب الأحوال .

ومن ثم فإن نمط العمل الإداري الفعال إنما يتميز بالآتي :

- * نمط يعمل على تكييف وتشكيل المواقف لخدمة أهداف الإدارة .
- * نمط يعمل على تحريك المواقف واستثارة المتغيرات بما يحقق أهداف الإدارة .
- * نمط يعتمد منطق مهاجمة المشكلات وإيجاد مخارج منها قبل حدوثها .
- * نمط لا يقنع بما هو كائن أو ممكن ، بل يحاول الوصول إلى ما يجب أن يكون .

٤ - الدعائم الأساسية للإدارة المعاصرة

لقد انتهينا فيما سبق الى تأكيد أهمية الإدارة المعاصرة في تحريك واستثمار الطاقات والموارد المتاحة للمجتمع بحيث ينتج عن ذلك انجازات مادية ومعنوية تشبع احتياجات المجتمع وتحقق مستوى الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية المنشودة .

ورأينا أن وصول الإدارة المعاصرة إلى هذه الانجازات هو أمر بالغ الصعوبة يتطلب جهوداً منظمة تعتمد على الفكر الواضح ، والتحليل السليم والاحاطة الشاملة بالتغيرات ذات التأثير في احتمالات الوصول إلى النتائج المستهدفة .

وتنجح الإدارة المعاصرة في التغلب على المشكلات وتحقيق مستويات الانتاجية والفعالية الأعلى حين توفق في توظيف مجموعة من الدعائم الادارية التي تسهم مجتمعة في انجاح الادارة وتوصيلها الى أهدافها . ولكل من تلك الدعائم أهميته الذاتية واسهامه المباشر وغير المباشر فيما تصل إليه الإدارة من نتائج ، ولكن الأثر الأكبر ينتج من محصلة تفاعل تلك الدعائم وتكاملها معا . وفيما يلي تحليل موجز لأهم تلك الدعائم :

٤ / ١ المعلومات

نحن نعيش الآن عصر المعلومات ويتمتع المجتمع الانساني بشمار ثورة المعلومات والاتصالات . ولا شك أن الادارة المعاصرة كانت من أهم المستفيدين من تلك الثورة الجديدة التي أتيحت للمجتمع الإنساني والمتمثلة في كم هائل متدفق ومتجدد من المعلومات التي تصف وتعرف وتشرح وتوضح وتفسر الأوضاع والظروف الذاتية للمنظمات وما يحيطها من أوضاع وظروف محلية وعالمية . وتحتل المعلومات ركنا هاما في البناء الاداري المعاصر إذ هي أداة الربط الأساسية بين أجزاء التنظيم وهي الوسيلة الرئيسية للادارة في التنسيق والتخطيط والمتابعة . ونحن نرى المعلومات وقد توقف عليها نشاط الإدارة المعاصرة كله ، حيث نعتقد أن حركة الادارة وتوجهاتها جميعا ما هي إلا استجابات منظمة للمعلومات المتدفقة عليها من المناخ المحيط من ناحية ، والنابعة من أنشطتها الذاتية من ناحية أخرى .

وتتعدد مصادر المعلومات الواردة إلى الادارة المعاصرة على النحو الآتي :

* معلومات صادرة عن نظم ادارية ومنظمات أخرى محلية وعالمية ، وهي تمثل الأفعال والقرارات وأنماط النشاط والحركة التي تمارسها تلك المنظمات والتي ترتبط بها الادارة المعنية بعلاقات مباشرة أو غير مباشرة .

* معلومات صادرة عن الأفراد والجماعات الذين تعايشهم ادارة المنظمة في أي مجتمع والذين تتفاعل معهم بالتعامل أو التبادل المباشر وغير المباشر .

* معلومات صادرة عن نظم عليا في المجتمع لها سلطة التشريع والتصريح أو التقييد (مثل الحكومة وغيرها من النظم السيادية أو الاشرافية بصفة عامة) .

* معلومات صادرة عن النظم المادية والطبيعية المحيطة بالادارة .

والى جانب تلك المصادر الخارجية ، فان الادارة ذاتها تنتج اشكالا متنوعة من المعلومات بحكم نشاطها الذاتي وأوضاعها الداخلية . إن حركة أجزاء النظام الاداري وتفاعلاتها معا تستهلك (أو تستخدم) الموارد والطاقات المتاحة له ، ومن ثم تصدر عن تلك الحركة مؤشرات (معلومات) توجه الادارة إلى ضرورة تدبير طاقات جديدة . كذلك فان حركة أجزاء الادارة اذ تنتهي إلى ناتج معين ، فانه يصاحب ذلك الناتج مؤشرات تنبه الادارة إلى ضرورة العمل من أجل التعبير عنه أو التصرف فيه .

وثمة حقيقة رئيسية عن الادارة المعاصرة هي أن المعلومات تتواجد بطبيعة الأمور في عمل الادارة وحولها . وهي غالبا تتواجد في صور مبدئية (أو بدائية) ولكنها تحتاج إلى أن يكشف عنها وتعاد صياغتها حتى تتاح لها فرص إحداث التأثيرات المنطقية المتعلقة بما تحويه من دلالات . ومن هنا فان التفكير الاداري المعاصر يوجه عناية خاصة إلى تصميم وتشغيل نظم متخصصة في الكشف عن المعلومات واستقبالها ووضعها في الاطار السليم الذي يتيح لها التفاعل بطلاقة وحرية مع عناصر الادارة جميعا (٢) . وبذلك فإن الاجزاء التنظيمية المعنية بتشغيل نظم المعلومات تحتل في التفكير الاداري المعاصر أهمية كبرى باعتبارها مراكز لضبط نبض التنظيم وحماية التدفق المنتظم والمستمر لمصدر حيويته في احساسه بما حوله وبتتائج اعماله . ويلاحظ أن المعلومات تتناول بالوصف والتحليل ليس فقط الأحداث والأوضاع الماضية أو التاريخية ، بل تعنى أيضا بوصف وتحليل الأحداث والأوضاع المعاصرة أو الجارية ، كما تمتد إلى التنبؤ بالأحداث والظروف المستقبلية .

ان التعامل المستمر مع المعلومات والتفاعل بها ومعها هي سمة واضحة للادارة المعاصرة .

(٢) يقصد بذلك أنشطة بناء وتشغيل نظم المعلومات الادارية **Management Information Systems** والتي تختص بالكشف عن المعلومات وتجميعها وتحليلها واعدادها للاستخدام طبقا لاحتياجات مراكز العمل المختلفة بالتنظيم الاداري ولي التوفيق المناسبة كما تعمل على تداول المعلومات وحفظها وتحديثها **Up-dating** واسترجاعها **Retrieval** حين الحاجة .

٤ / ٢ الاهداف :

الاهداف هي تلك الانجازات أو النتائج التي تعمل الادارة على تحقيقها باستخدام الموارد والطاقات المتاحة والمحتملة في اطار القيود والمحددات الذاتية والمناخية التي تصاحب العمل الاداري . واذا استخدمنا منطق النظم - اي الادارة باعتبارها نظاما مفتوحا - فان الاهداف هي مخرجات outputs النظام الاداري .

ويوجه الفكر الاداري المعاصر اهتماما واضحا لمفهوم الاهداف لما له من تأثير على فعاليات الادارة بشكل عام . ويهيئنا في هذا المجال استعراض بعض الافكار العلمية والمحاوالت الفلسفية عن الاهداف في الادارة :

- تستمد الادارة أهدافها من استقراء اوضاع ومتطلبات البيئة المتاحة من ناحية ، واستكشاف امكاناتها وطاقاتها الذاتية من ناحية اخرى . انما يتحدد النجاح بالدرجة الاولى في ضوء القدرة على حسن اختيار الاهداف ذاتها .

- ان اختيار الاهداف يتطلب الموازنة والتوفيق بين ما تحتاج اليه البيئة أو ما قد تتمكن من استيعابه ، وبين ما تقرره الادارة او ما هو متاح لها من قدرات وما يحتمل ان يتوفر لها من امكانيات .

- ان الادارة لا تسعى بتحقيق الاهداف المختارة الى مجرد الاستجابة الآلية لمتطلبات المجتمع ، بل هي ايضا قد تحاول التأثير في هذا المجتمع وتغييره من خلال الاهداف التي تحققها .

- تنعكس الاهداف المختارة على اختيار وتصميم العمليات والانشطة المختلفة في التنظيم الاداري ، كما تنعكس على اختيار واستقبال المدخلات (الموارد) المستخدمة فيه . من ناحية اخرى ، فان ما يتحقق من اهداف يكون له تأثير مباشر على حجم ونوع الموارد الذي يستطيع النظام الاداري الحصول عليها من البيئة المحيطة . ومن ثم فان استنتاجا هاما قد تكرر في الفكر الاداري المعاصر هو ان استمرار بقاء الادارة وأطراف فعاليتها لا يتوقف على احجام وانواع الموارد المتاحة لها ، بقدر ما يتوقف على نجاحها في اختيار الاهداف وتحقيقها .

ومن الحقائق الواضحة في الفكر الاداري المعاصر ان الادارة تعاني في كثير من الاحيان من مشكلة تناقض الاهداف Goal Conflict وتنشأ هذه التناقضات من اسباب مختلفة اهمها التباين بين ما يريده المجتمع من جانب ، وما يستطيعه التنظيم الاداري من جانب آخر ، كما تنشأ تناقضات الاهداف من تباين المصالح والدوافع لعناصر التنظيم المتعددة واختلافها عما يسمى اليه التنظيم الاكبر من جانب اخر . ولقد كانت مشكلة تناقض الاهداف تثير فزعا شديدا في التفكير الاداري التقليدي حيث كان يعتبرها مصدرا للتحلل والانشقاق التنظيمي وبالتالي خطورة يجب العمل على تجنبها .

ولكن الفكر الإداري المعاصر يرى في تناقض الأهداف - بل في التناقض بصورة عامة - ظاهرة صحية يجب العمل على إبرازها وتوفير المناخ المناسب لتطويرها إلى أسلوب تنافس إيجابي . إن تناقض الأهداف يفسره مفهوم النظم على أنه حالة اختلال في توازن النظام أما داخليا أو خارجيا ، وحيث تتصف النظم بالقدرة على الاحساس بالاختلال من ناحية ، ومحاولة استعادة التوازن من ناحية أخرى ، فإننا نرى أن تناقض الأهداف يحرك الإدارة (كما قد يحرك المجتمع) ويثيرها بحثا عن الطرق والأساليب المؤدية إلى استعادة التوازن الذي يكون عادة عند مستوى أفضل وأعلى من الانجاز والاداء .

وثمة سؤال جوهري يتعلق بالمدى الذي يذهب إليه التنظيم الإداري في محاولته تحقيق أهدافه . فقد كان الفكر الإداري التقليدي يرى أن يتحقق الحد الأقصى للهدف Maximize وذلك على أساس تجاهل أمرين : الأول هو تناقض أهداف التنظيم المتعددة (أو احتمال تناقضها) ، والثاني هو الضغوط والقيود البيئية على التنظيم التي تحد من قدرته على الانجاز . ولكن الفكر الإداري المعاصر يتجه اتجاهها مغايرا يتناسب مع مفهومه عن الإدارة باعتبارها نظاما مفتوحا . إن المدى المقترح لتحقيق الأهداف وهو ما يسمى « حد الاشباع Satisfaction » هو كذلك الحد الكافي من الانجاز الذي ينتقل بالتنظيم خطوات إيجابية إلى الأمام في مجال تحقيق هدف معين وذلك دون أن يعوقه أو يدفعه إلى التضحية بتحقيق حد مماثل في وقت آخر (٣) .

ونتيجة لفكرة حد الاشباع في تحقيق الأهداف ، فإن الفكر الإداري المعاصر يتبنى فكرة أخرى هي « فجوة الأهداف Goal Discrepancy » وهي عبارة عن الفارق بين حجم (كمية ، مستوى) الهدف المختار وبين حد الاشباع الذي تحقق من هذا الهدف . إن أهمية هذه الفكرة تنبع من كونها تضع الإدارة في إطار علمي سليم يستمد مقوماته من مفهوم النظم . وفي ضوء تحليل النظم ، فإن فجوة الأهداف المختارة قد تكون سالبة حين تقل الأهداف المحققة عن الأهداف المختارة سواء من حيث كمية الانجاز أو مستوى الاداء . وهذا القصور في الانجاز يمثل في تصورنا دافعا للإدارة إلى تكثيف الجهود وإعادة تصميم أساليب العمل ومحاولة الارتقاء بمستوى الانجاز إلى الحد المستهدف . من ناحية أخرى فقد تكون فجوة الأهداف ناشئة عن زيادة الأهداف عما كان مستهدفا . وتلك الزيادة تمثل فائضا يستخدمه التنظيم الإداري في تعويض تخلفات سابقة أو الأعداد لمواجهة صعاب وعقبات متوقعة مستقبلا .

٤ / ٣ الوسائل

تعتبر الوسائل أو الأساليب أحد الأبعاد الحيوية في تكوين عمل الإدارة حيث هي المعبر الذي تستخدمه في تحريك المواقف لأحداث التغيير المتوافق مع أهدافها المختارة .

فالإدارة تحاول أن تنتقل من الموقف السائد الذي تمارس فيه ، نشاطها إلى الموقف المستهدف الذي يصف النتائج

(٣) Cyert, R.M., and March, J.A. Behavioral Theory of the Firm Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1962.

والانجازات التي قامت من اجلها . لتحقيق هذا الانتقال لابد للادارة من الالتجاء الى وسائل واساليب محددة الفعالية من جهة ، ومتناسبة مع طبائع المواقف ومتطلباتها من جهة ثانية .

ويتبنى الفكر الاداري المعاصر عددا من الوسائل والاساليب التي يراها ضرورة محتمة لامكان تحقيق الاهداف المختارة . وتلك الوسائل والاساليب هي :

- البحث والدراسة وتكوين المعلومات .

- التحليل والكشف عن العلاقات والبدائل .

- تصميم النظم .

- التخطيط وتكوين البرامج .

- المتابعة والتقييم المتكامل .

فالادارة المعاصرة تعتمد البحث والدراسة وسيلة هامة للتعرف على معطيات المناخ المحيط والاضاع السائدة فيه ، ومن ثم تكشف عما به من فرص متاحة وما يفرضه من قيود ومعوقات . كذلك من خلال البحث والدراسة تكشف الادارة عن طاقاتها الذاتية والامكانيات الكامنة في عناصرها المادية والبشرية . والنتائج الحقيقي من البحوث والدراسات ينبغي ان يكون تدفقا مستمرا ومنظما من المعلومات التي تصف الادارة والمحيط الذي توجد فيه ، كما تكشف عن الاحداث والوقائع ذات العلاقة بقدرتها على تحقيق اهدافها المختارة . وفي ضوء هذا التصور تصبح أنشطة البحوث وجمع الحقائق ركنا اساسيا في فعاليات الادارة المعاصرة . . وحين تتجمع المعلومات ونتائج البحوث لدى الادارة ، فان جهدا منظما ، متطورا يجب ان يوجه الى تحليلها واستنتاج ما تحويه من علاقات وبدائل . وعلى سبيل التحديد فان الادارة تهتم بوسيلة التحليل من اجل الكشف عن الحقائق وخصائص المتغيرات التي تتعامل بها او معها . فاذا استطاعت الادارة الفصل بين المتغيرات التابعة او التي تحت سيطرتها من جانب ، وبين المتغيرات المستقلة أو المؤثرة فيها من جانب آخر ، فانها تكون في موقف أفضل من حيث القدرة على ادراك العلاقات بين تلك المجموعات من المتغيرات واتجاهات تأثيرها على حركة الادارة واحتمالات وصولها الى اهدافها المختارة .

ان ما تسعى اليه الادارة المعاصرة هو التوصل الى مجموعة من الطرق والاتجاهات البديلة التي تعمل بمقتضاها على تجميع وتوجيه طاقاتها ومواردها بحيث يتحقق عن ذلك أنسب درجة من الانجاز في إطار المعطيات والمحددات التي تتعامل في ظلها . والفكر الاداري المعاصر ، في ادراكه لاهمية توليد البدائل ، انما يضع شروطا لما يمكن قبوله منها ، اهمها ان يكون البديل ممكنا او في نطاق قدرات الادارة وطاقاتها ، وان يكون مؤديا الى تحقيق الاهداف المختارة او بعضها .

ويمكن تصنيف البدائل المتاحة للادارة الى صنفين أساسيين هما بدائل المستوى الاعلى - Higher Level Alternatives ونقصد بها الاستراتيجيات الكبرى التي تعتمد على الادارة في تحريك مواردها باتجاه الاهداف المختارة ، وبدائل المستوى الادنى ونشير بها الى التكتيك الذي تلجأ اليه الادارة تنفيذا لاستراتيجية معينة .

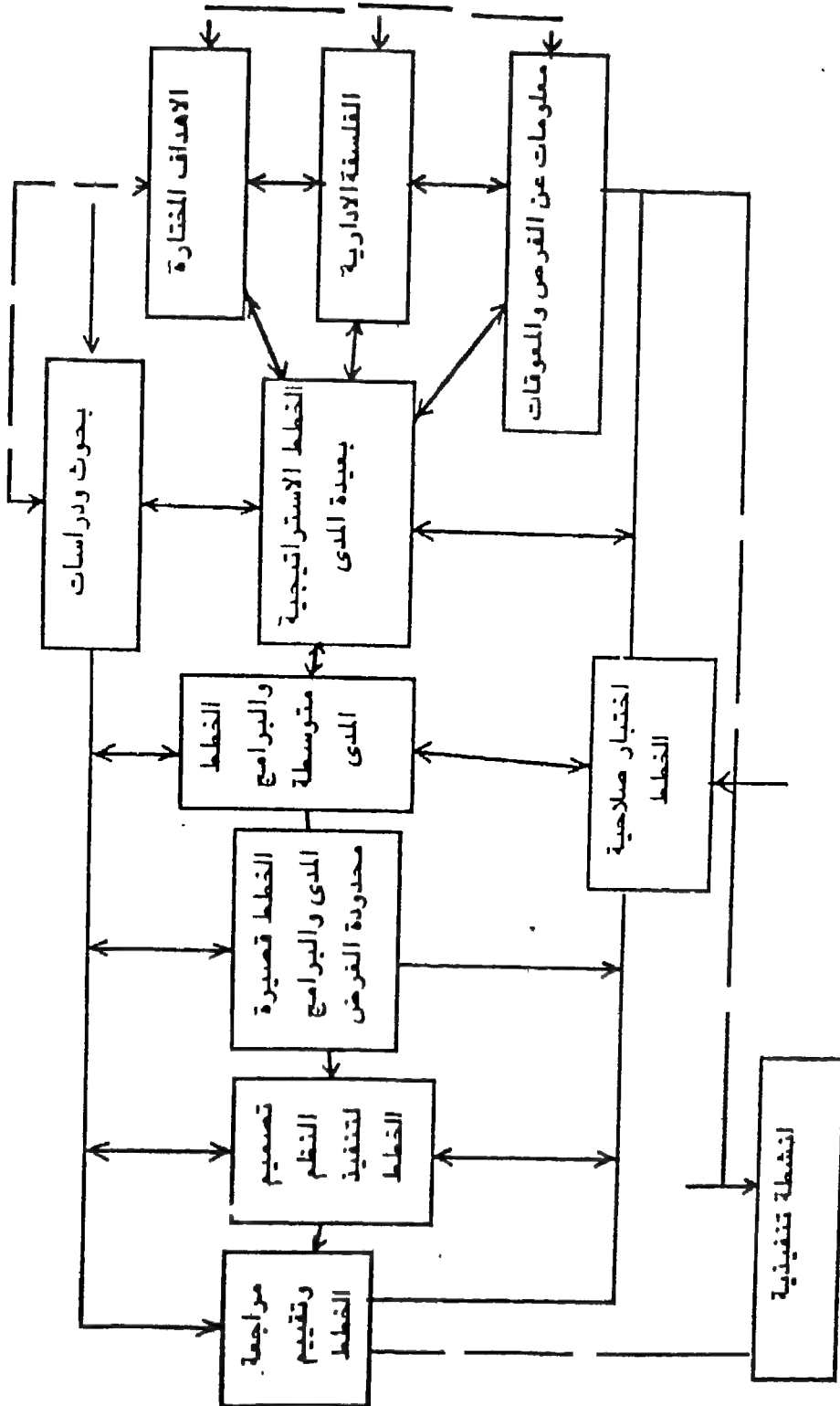
ويصفة عامة فإن الإدارة حين تبحث عن البدائل فإنها تأخذ في الاعتبار دائماً مبدأ التضحية أو نفقة الفرصة الضائعة Opportunity Cost الذي تحسب على أساسه التكلفة النسبية للبدل الذي تم اختياره بالقياس إلى البدائل التي ضحت بها الإدارة حين لم تقرر اختيارها .

إن اختيار البدائل ليس إلا وسيلة نحو تحقيق الأهداف المختارة . ولكي يتم هذا التحقيق لابد من استخدام وسيلة أخرى مساعدة هي مجموعات النظم والجراءات Systems and Procedures التي يتم من خلالها تحويل البدائل إلى أنشطة تفصيلية ترتبط في علاقات منطقية وتتناسب في مرونتها أو ثباتها النسبي مع طبيعة كل بدل . وتعتبر عملية تصميم النظم Systems Design واحدة من أحدث وأهم الأساليب الإدارية التي زاد اعتماد الإدارة المعاصرة عليها لضمان الانجاز السليم عند الحد الأدنى من الجهد والوقت والتكلفة . وقد اكتشف الفكر الإداري المعاصر فعالية عمليات الترميز Standardization والروتينية Routinization باستخدام مستحدثات التكنولوجيا المعاصرة وأهمها الحاسبات الالكترونية خاصة في تنفيذ البدائل المتكررة أو المستقرة Routine . لذلك فإن الإدارة المعاصرة تصر على قيام كيان تنظيمي متخصص في دراسة وتحليل النظم System Analysis . إن البدائل والنظم تزداد فعاليتها عندما يتم تنسيقها في إطار متكامل يضم عناصرها في تكوين متناسق من الخطط والبرامج . ويعتبر التخطيط الإداري الشامل (٤) Com-prehensive Management Planning وسيلة هامة لاحتاد التجميع والتنسيق نحو الغايات المستهدفة . ويميل الفكر الإداري المعاصر إلى تصور العملية التخطيطية الشاملة في إطار مفهوم النظم حيث تتولد لدى الإدارة معلومات واحداث مختلفة تمثل المدخلات في نظام التخطيط . ومن ثم تتم جهود تخطيطية تترجم تلك المعلومات والاحداث إلى هيكل متناسق من الخطط والبرامج كما يتضح من الشكل التالي رقم (١) .

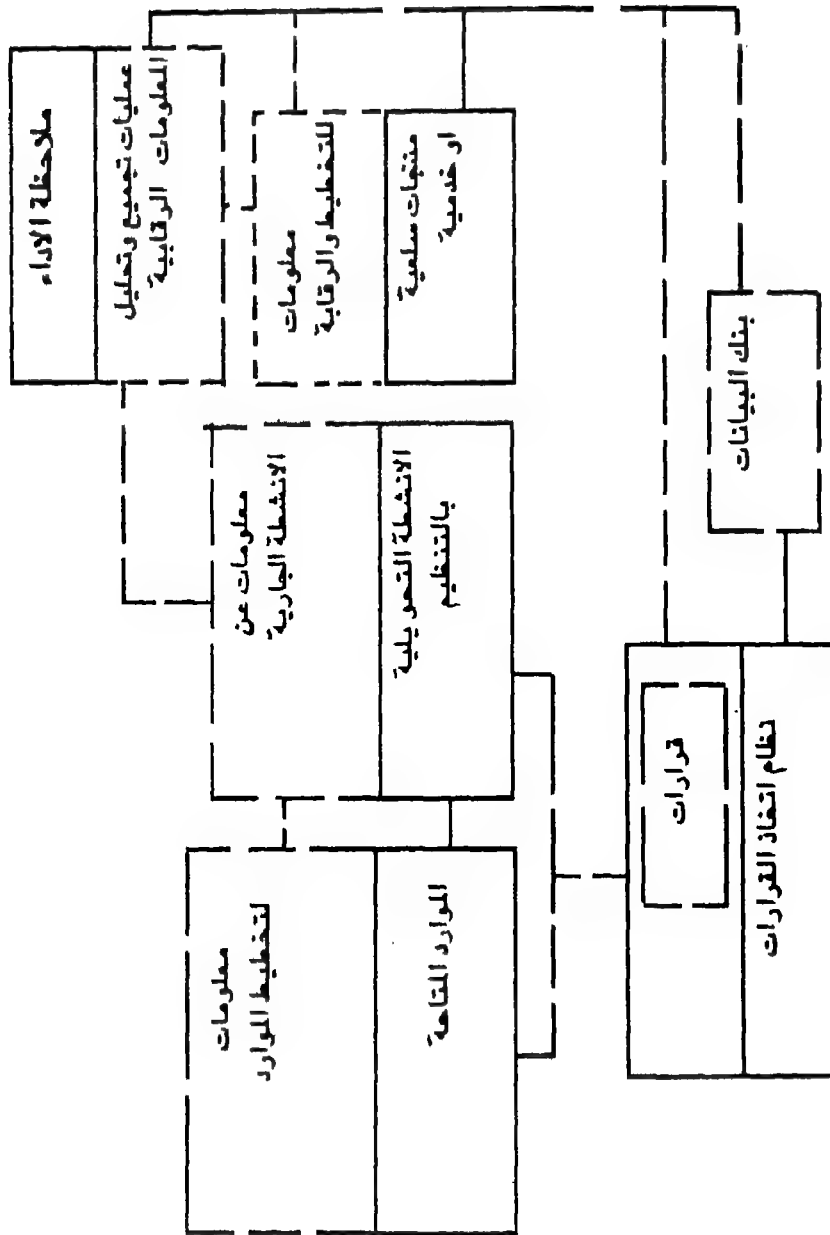
وتكتمل الوسائل الإدارية باستخدام المتابعة والتقييم الشامل للاداء والانجازات . ويرى الفكر الإداري المعاصر أن تقييم الاداء هو استقرار دلالات ومؤشرات المعلومات الناتجة عن حركة التنفيذ لكي يتم الحكم على مدى الكفاءة في تحقيق الأهداف المختارة والكشف عن مجالات التخلف أو الانحراف في التنفيذ والعمل على تصحيحها وتقويم مسار الأنشطة بالتنظيم .

إن التقييم في تصورنا هو وسيلة حركية مستمرة تصاحب تدفق الأنشطة الإدارية في توافق زمني يسمح للإدارة باكتشاف احتمال انحراف الأداء عن مستوياته المستهدفة ، ومن ثم يمكنها من تصحيح وتطوير أساليب العمل لتأمين الوصول إلى الأهداف المختارة .

ويميل الفكر الإداري المعاصر إلى اعتبار وسيلة التقييم الشامل عنصراً مترابطاً مع نظام المعلومات المتكامل في التنظيم كما يتضح من الشكل التالي رقم (٢) .



شكل رقم (١)
نظام التخطيط الاداري الشامل وميكمل الخطة والبرامج



شكل رقم (٢)
نظام تقييم الاداء باعتباره نظاما للمعلومات

٤ / ٤ القرار

تتبلور المعلومات الواردة للإدارة عن المتغيرات التي تتعامل معها في مجموعة من البدائل ، وبالتالي يبدأ التحدي الأساسي للإدارة وهو اتخاذ قرار لكي يتم اختيار بديل (أو بدائل) لترجمته الى فعل وسلوك من أجل تحقيق الانجاز المستهدف وفقا لعدد من القواعد والمعايير .

وتتفاوت عملية اتخاذ القرارات في صعوبتها تبعاً لتعدد البدائل المطروحة للاختيار وبحسب تداخل العوامل والمتغيرات المتفاعلة في الموقف وبناء على ذلك سنجد حالات كثيرة تصل فيها الإدارة الى قرار ومن ثم تتم الاستجابة في وقت قصير نسبياً قد يبدو أحياناً وكأنه رد فعل تلقائي أو آلي للمثير الخارجي . تلك هي القرارات الروتينية التي اعتمدتها الإدارة واختبرت نتائجها ووجدتها في صالحها ومن ثم تميل الى تكرارها كلما تهيأت الظروف . وهناك حالات أخرى يطول فيها الوقت الذي تستغرقه الإدارة في الوصول الى قرار حيث تكون المشكلة موضوع البحث جديدة في نوعها لم تألفها الإدارة بعد ، أو حيث ترتفع درجة تعقيدها .

ان اتخاذ القرارات في الفكر الإداري المعاصر هو عملية عقلانية بالدرجة الأولى تخضع لقيود ومتطلبات تفرضها البيئة المحيطة من جانب ، وتتبع من طبيعة عمل الإدارة وأوضاعها من جانب آخر . واتخاذ القرار بهذا المعنى هو نشاط مستمر يعتمد على كل المعلومات المتاحة عن الفرص والمعوقات في المناخ المحيط ، ثم استنادا الى معايير للاختيار يحددها النظام لنفسه ، تبدأ عملية البحث عن السبل المختلفة (البدائل) التي يتمكن من خلالها النظام ان يفيد من الفرص المتاحة أو يتجنب المعوقات القائمة أو المحتملة . وحين تكتشف الإدارة البدائل الممكنة فإنها تخضعها لعملية مقارنة بحثاً عن ذلك البديل الذي يحقق لها هدفها بأعلى كفاءة ممكنة (في اطار حد الاشباع) .

ان القرار كما تبين لنا من التحليل السابق هو اختيار لطريق أو سبيل معين تتخذه الإدارة للوصول الى هدف مرغوب ، فهو بهذا المعنى اذن انحياز الى جانب نمط سلوكي محدد دون غيره . والأصل في القرار انه وسيلة الى تحقيق الأهداف والمنافع التي تسعى اليها الإدارة أو تجنب الأضرار التي تتوقعها .

ان اتخاذ القرارات يتمثل في عملية مستمرة متدفقة وهي ، وان لم تكن واضحة وظاهرة ، الا انها توجد طالما كانت الإدارة في موقف يحتم عليها الاختيار .

٥ / ٤ السلوك الانساني

يحتل السلوك الانساني مكاناً بارزاً في الفكر الإداري المعاصر باعتباره احد الدعامات التي تستند اليها الإدارة ومن ثم المحدد لكفاءتها وفعاليتها . ولقد كان التفسير السليم لأثر السلوك الانساني في الإدارة موضوعاً للجدل والخلاف في

تاريخ الفكر الإداري ولكن الفكر الإداري المعاصر يتأثر من العلوم السلوكية النامية ، قد تبني موقفا واضحا في هذه القضية يتناسب مع نظريته للإدارة باعتبارها نظاما مفتوحا ، ففي هذه الحالة يعتبر السلوك الانساني أحد المدخلات الرئيسية في نظام الإدارة ، ومن ثم فهو عامل هام في تحريك الأنشطة والاستجابات الإدارية وتحديد نتائج عمل الإدارة .

ومن زاوية أخرى فإن رؤية الفكر الإداري المعاصر للانسان في الإدارة هي رؤية شاملة ومتكاملة تتجاوز الفرد الى الجماعة ، وتضع الجماعات في إطارها الاجتماعي والحضاري العام . فالسلوك الانساني بالنسبة للإدارة هو هدف ووسيلة في ذات الوقت .

فمن حيث هو هدف نجد الإدارة تعمل على تغيير سلوك العاملين والمتعاملين معها حتى تحقق أهدافها المختارة . كذلك فإن وسيلة الإدارة الأساسية في أحداث هذا التغيير هو السلوك الانساني ذاته لفئة من الأفراد يتولون قيادة التغيير . Change Agents .

ان الانسان الفرد في النظام الإداري هو شاغل لدور معين Role وبالتالي فهو مطالب بالالتزام بأنماط سلوكية محددة تتوافق مع أبعاد الدور الإداري الذي يشغله . ان سلوك الفرد يتحدد استجابة للعديد من المؤثرات الواردة إليه من داخل وخارج التنظيم الإداري . وكما أن الانسان يسترشد في اختياراته بالمعايير السلوكية التي تفرضها الإدارة ، فإنه يتأثر بنتائج خبراته وتجاريه ورؤيته الخاصة بالموقف التنظيمي الذي يوجد فيه وما تسنح له فيه من فرص وما يفرض عليه فيه من قيود .

والإدارة المعاصرة تدرك احتمال ان تنشأ تناقضات بين أنماط السلوك العادية أو المفضلة للأفراد من ناحية وبين النمط السلوكي الذي يتوافق مع أهدافها من ناحية أخرى ، وهذا ما يخلق بالنسبة لها مشكلة سلوكية تعمل على حلها .

وتعتمد الإدارة المعاصرة مجموعة مفاهيم متكاملة عن السلوك الانساني واثره في عملها يمكن تركيزها فيما يلي :

- حيث أن الإدارة عملية مستمرة لتحقيق أهداف محددة باستخدام الجهد البشري والاستعانة بالموارد المادية المتاحة فإنها تدرك ان دور العنصر البشري في العمل الإداري يزيد في أهميته بكثير على غيره من الموارد المادية .

- تبذل وظيفة الإدارة المعاصرة في التركيز على دور القيادة الإدارية في تهيئة المناخ المساعد على حفز الأفراد للعمل من أجل تحقيق الأهداف العامة للتنظيم وأهدافهم الشخصية وإن الوظيفة الرئيسية للمدير ليست فقط تجميع الموارد المادية اللازمة لتحقيق الأهداف ، بل أيضا خلق المناخ الفكري اللازم .

- ان إلمام المدير بعلوم السلوك الانساني ضرورة لا تقل أهمية عن إحاطته بالجوانب الفنية لعمله .

- يلعب السلوك الانساني دورا مؤثرا في كافة مراحل العملية الادارية حيث يتم العمل الادارى كله من خلال تفاعل المديرين مع مساعديهم والعاملين معهم من الأفراد .

- ان السلوك الانساني محصلة للتفاعل بين صفات الفرد وخصائصه من ناحية ، وبين صفات الموقف وطبيعة الظروف المحيطة بالانسان من ناحية أخرى ، كما تتفاعل القدرة على العمل مع الرغبة فيه لتحديد مستوى مساهمة الفرد في تحقيق أهداف الادارة .

وبذلك يمكن تحقيق نتائج ادارية أفضل من خلال محاولات التأثير على أى من المتغيرات الآتية :

- * التأثير في صفات الفرد وخصائصه من حيث القدرات والمهارات التى يمتلكها وذلك بالتعليم والتدريب .
- * التأثير في رغبات الفرد ودوافعه للعمل من خلال تطبيق نظم للحوافز المادية والمعنوية تحفزه الى بذل مزيد من الجهد في الاداء .
- * تحسين العوامل الفنية المتاحة للعمل ، وتعديل الظروف المحيطة بالانسان في عمله .

ومن المعلوم ان السلوك الانساني يتخذ أوضاعا ثلاثة محتملة هى التعاون أو التناقض مع أهداف الادارة أو الوقوف على الحياد . ويعتبر السلوك الحيادي أخطر أنواع السلوك نظرا لعدم وضوح اتجاهه بالنسبة لأهداف الادارة ، ويستخدم تعبير المشكلة السلوكية للدلالة على وجود تباين بين غمط السلوك الذى تفضله الادارة وبين السلوك الفعل الذى يصدر عن الانسان . ويكون علاج المشكلة السلوكية بتجاهلها أو محاولة فرض السلوك المرغوب بالقوة ، ولكن الحل الأمثل هو التوفيق بين أهداف الفرد وأهداف الادارة وبالتالي بين السلوك الفعل والسلوك المستهدف .

٦/٤ القيادة الادارية :

القيادة الادارية هى العمل باستمرار للتأثير في الأفراد واقتناعهم بقبول العمل من أجل تحقيق أهداف المنشأة وفقا للأسلوب الذى يحدده القائد . والقائد الادارى الناجح يستطيع عادة اذابة الخلافات وحل التناقض بين أهداف الأفراد وأهداف المنشأة ، وذلك بما يتمتع به من مهارات وقدرة على التأثير والتوجيه . وهناك أنماط قيادية (أو توجهات للقيادة الادارية) لكل منها مزاياها ومساوئها ، أو مناسبات استخدامها أو تجنبها . هذه الأنماط هى :

- * الموازنة بين مطالب وضرورات الانتاج والعمل من ناحية ، ومطالب الانسان ورغباته وميوله من ناحية أخرى .

- * الاهتمام بالجانب الانساني للعمل وترك مطالب وضرورات الانتاج باعتبار انها ستراعى تلقائيا .
- * الاهتمام بالعمل والتركيز على ضرورة الوفاء بمتطلباته وضروراته ، وهذا هو الأصل والأساس فالقيادة الادارية هي في الأساس عملية انسانية ، هي علاقة بين البشر .

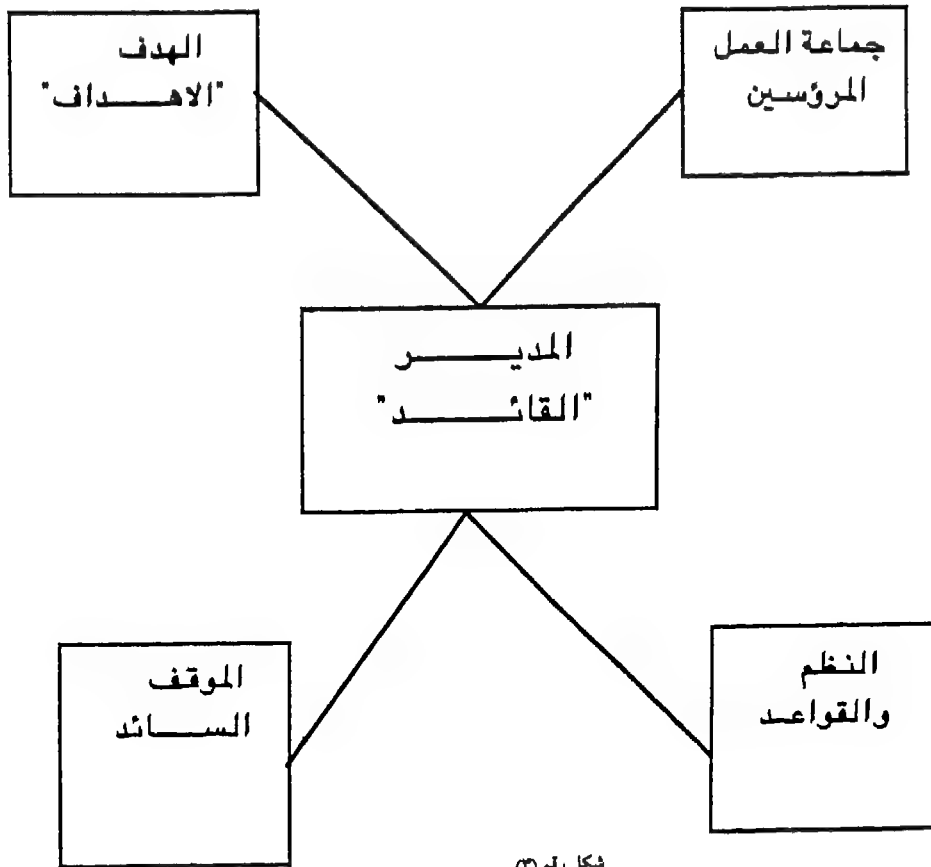
مهارة القيادة :

المدير . . . قائد Leader المدير . . . مصدر للتأثير Influential هذه الأوصاف تصف حقيقة الدور الذي يلعبه رجل الادارة في المنشأة الحديثة ، وهي كذلك تصف مهاراته الأساسية . فالقيادة الادارية هي التأثير الفعال في الآخرين ليعملوا حسب ما يريد القائد .

ولكى نتفهم مهارة القيادة الادارية دعنا نتأمل بعض المواقف التي يجد المدير نفسه فيها :

- * المدير العام المشغول الذي يعاونه عدد قليل من المساعدين كل منهم يأتي إليه بالمشاكل والمعضلات طالبا البحث عن حل لها .
- * مدير الادارة الذي يرأس مجموعة من الموظفين المتخصصين الذين خدم كل منهم في المؤسسة لمدة أطول من مدير الادارة ذاته .
- * صاحب المؤسسة التي أقامها على كتفيه ويدير كل صغيرة وكبيرة فيها ويرأس مباشرة سبعين أو أكثر من الموظفين العاملين بالمؤسسة .
- * المدير المسؤول الذي يحب التغيير والابتكار ويتحمس للأفكار الجديدة ويجعل العاملين تحت رئاسته يلهثون لملاحقته في أعماله وتصرفاته .
- * المدير العام الذي لا يستطيع اتخاذ قرار الا في ظل الأزمة ويسعى الى كسب تعاون مرؤوسيه للخروج من تلك الأزمات .

وفي جميع المواقف السابقة يمكن أن نتبين عناصر القيادة الادارية التي يعبر عنها الشكل الآتي رقم (٣) :-



شكل رقم (٣)

LEADER : القائد :

من أهم عناصر القيادة القائد ذاته ، خبراته السابقة ، أهدافه ، طموحاته ، تكوينه الشخصي ، تأهيله العلمى ، قدراته ومؤهلاته ، أساليبه في العمل واتجاهاته بالنسبة للآخرين .

THE WORK GROUP : جماعة العمل :

ان المرؤوسين هم عنصر هام في عملية القيادة اذ ان تركيب الجماعة ، وتكوين أفرادها الشخصى وخبراتهم وتميزاتهم ودوافعهم تتفاعل مع بعضها من ناحية ، كما تتفاعل مع شخصية القائد من ناحية أخرى .

THE SITUATION : الموقف :

يتعامل القائد مع مرؤوسيه في ظل مواقف محددة تتسم بظروف وتسودها مشكلات أو معوقات ، كما تتوفر فيها فرص تفرض نفسها على طبيعة العلاقات بين القائد والتابعين .

SYSTEMS & REGULATIONS : النظم والقواعد :

لا يتعامل المدير مع المرؤوسين في فراغ ولا تسرى عليهم أو بينهم شريعة الغاب ، ولكن هناك نظم وقواعد موضوعية مصدرها الإدارة ذاتها أو الدولة ، وفي ضوء هذه النظم والقواعد وعلى هداها تتحدد العلاقات ويحدث التأثير .

ان القيادة هي مجموعة من السلوك المتبادل بين القائد ومرؤوسيه هدفها التأثير على العاملين لتحقيق أهداف الإدارة . ولكن ماهى وسائل التأثير المتاحة للقائد الإدارى ؟

يستطيع المدير ان يؤثر في مرؤوسيه (بمعنى ان يدفعهم الى العمل والاداء بالأسلوب والمستوى الذى يرغبه هو) باستخدام أى من وسائل التأثير الآتية : (بعضها أو كلها بحسب الموقف) :

* استخدام السلطة الرسمية التى يخولها له منصبه (كل مدير له سلطات رسمية منصوص عليها في بطاقة وصف الوظيفة أو محددة في عقد التوظيف

• التأثير في المرؤوسين باستخدام وسيلة للحوافز المالية سواء ايجابيا (منح مكافآت مالية) أو سلبا (الحرمان من المكافأة أو العلاوة مثلا) .

• التأثير في المرؤوسين بما يتمتع به المدير ذاته من خبرة ومهارة وكفاءة (الكل يدرك انه رجل يعلم ويفهم ما يفعله الآخرون) .

• التأثير في المرؤوسين باستخدام سلاح العواطف (الحب والكراهية) .

• التأثير على المرؤوسين بقوة القهر والاجبار . أى استخدام النفوذ الشخصى للمدير لإجبار الأفراد على السلوك بالطريقة التى يرضاها القائد حتى ولو بدون رضاهم .

أنماط القيادة :

من الواضح ان المديرين (القادة) يختلفون في أساليبهم القيادية . وقد اتفق كثير من الدارسين لهذا الموضوع انه يمكن التمييز بين ثلاثة أساليب (أنماط) قيادية :

١- النمط المتحفظ : CONSERVATIVE

- يعتقد القائد انه الرئيس ويصفته هذه فهو الذى يتخذ القرارات .
- يعتقد انه المسئول الأساسى عن العمل .
- يضع تفاصيل العمل ، ويوزع المهام تفصيليا على المرؤوسين .
- يلاحظ الأداء تفصيليا ويباشر بنفسه متابعة تقدم تفاصيل العمل التنفيذية .
- يستخدم التعليمات والأوامر الكتابية الرسمية كوسيلة أساسية في الاتصال بالمرؤوسين .
- يستخدم أساليب الجزاء والثواب المادى كوسيلة لحفز العاملين على الاداء .
- يميل القائد المتحفظ الى الاعتقاد بانه لولا تدخله الشخصى فسوف يعتمد الأفراد الى التهاون والتكاسل وانه لابد من الرقابة الحازمة للعمل .

النمط المتحرر LIBERAL

- * يعتقد القائد المتحرر ان واجبه الأساسى هو خلق مناخ العمل الذى يساعد الأفراد على أداء واجباتهم من خلال مبادراتهم الذاتية واعتمادا على جهودهم الخلاقة .
- * يعتقد ان دوره يتلخص في التفاصيل التنفيذية ويميل بالتالى الى تفويض السلطات للعاملين .
- * يعتقد ان الحوافز المرتبطة بتنمية الفرد (التدريب ، الترقية ، تحمل مسئوليات عمل جديد) اجدى من التهديد بالعقاب .
- ومن ثم فإن القائد المتحرر يباشر عمله كالآتى :
- * يشرك المرؤوسين في اتخاذ القرارات .
- * يوفر للعاملين معلومات كاملة عن العمل وظروفه الجيد منها والسيء .
- * يراقب الحالة المعنوية للمرؤوسين ويحاول دائما تحسينها .
- * يشاور ويدرب ويعمل على تنمية مرؤوسيه .
- * يحاور ويحدث مرؤوسيه .

النمط المرن SITUATIONAL

وهنا نجد القائد لا يتمسك بنمط قيادى ثابت ، وانما يغير أساليبه القيادية ووسائله في التأثير على المرؤوسين بحسب الموقف والظروف السائدة . وقد أوضحت الدراسات والتجارب في الادارة المعاصرة ان لكل من الأنماط السابقة مزاياه وعيوبه ، وان أفضلها النمط المرن الذى يتناسب ويتلاءم مع المواقف المختلفة ولا يتجمد عند أسلوب ثابت .

ولقد اتضحت بعض أساسيات القيادة الادارية الناجحة الفعالة نوردتها فيما يلى :

- * القيادة الناجحة تصل الى إحداث التأثير المطلوب من خلال فهم الناس والظروف المحيطة بهم .
- * ليست هناك سمة محددة تميز القائد الادارى الناجح أهم من قدرته على ادراك وفهم طبائع البشر والتكيف مع الظروف المحيطة .
- * لا بد للقائد الادارى الناجح من سلطة أو قوة يعتمد عليها في التأثير على الأفراد ومصادر السلطة أو القوة متعددة ، أهمها اقناع الأفراد بقدراته ورغبتهم في الاستجابة له .

* يستطيع القائد الإداري دائما ان ينقل محل تركيزه واهتمامه من الفرد الى العمل وبالعكس . ولكن القائد الناجح هو الذى يتمتع بالقدرة على تنويع اسلوبه القيادى واختيار الأسلوب الأنسب لكل موقف .

* من المفيد للقائد الإداري ان يركز على العمل حين تكون الظروف غير مواتية ، وعلى العكس فإن التركيز على العلاقات مع الأفراد يصبح النمط القيادى الأفضل حين تكون الظروف مواتية .

٧/٤ مواجهة التغيير

* التغيير أمر محتم إذ لا شيء يمكن ان يثبت على حال واحد بصفة دائمة ، ومن ثم فإن الإدارة تحوطها باستمرار عوامل التغيير الذى يفرض على الإدارة ان تتحرك لتواجه الأوضاع الجديدة وتعيد ترتيب الأمور بحيث :

- تستفيد من عوامل التغيير الإيجابى .

- تتجنب (أو تقلل) من عوامل التغيير السلبى .

ويشمل التغيير كل شيء في مناخ العمل - تقريبا - فالأوضاع الاقتصادية ، الاجتماعية ، السياسية ، ظروف السوق والمنافسة ، الوسائل والأساليب الفنية في الإنتاج ، رغبات الناس وقدراتهم . . . كلها تخضع للتغيير ، وبالتالي تؤثر على أداء المنشآت .

والتغيير - مهما بدا بسيطا - يتمثل في أحد أمرين :

- فرصة جديدة للإدارة .

- قيد جديد على حركة الإدارة .

وقد أوضحت دراسات الإدارة المعاصرة ان على الإدارة الواعية ان تتحسب للتغيير ، وتعد لاستثمار الفرص الجديدة ، وتتجنب آثار القيود مع الأخذ في الاعتبار الحقائق الآتية :

* التغيير CHANGE هو تحول في وضع معين عما كان عليه من قبل ، وقد يكون التحول في الشكل ، أو النوعية ، أو الحالة .

* والتغيير ظاهرة مزدوجة ، فقد يحدث التغيير بسبب عوامل خارجية ، كما يحدث بسبب عوامل ذاتية . وتختلف الأساليب المتاحة للإدارة في مواجهة التغيير ومنها :

* الأسلوب التقليدي والذي يتمثل في محاولة سد الثغرات أو ترميم الاضرار التي يسببها التغيير مثال : تواجه المنشأة بظهور منافس جديد وانخفاض مبيعاتها فتحاول تصحيح الموقف بإجراء تخفيض في أسعارها . فالأسلوب التقليدي دفاعي في طبيعته ، ويتخذ شكل رد الفعل أى ان الإدارة تنتظر حتى يحدث التغيير ثم تحاول بعد ذلك البحث عن وسيلة للتعامل مع الأوضاع الجديدة .

وحين اعتماد الأسلوب التقليدي تكتفى الإدارة بمحاولة التخفيف من الآثار السالبة الناشئة عن التغيير ، ولكنها تفشل في الاستفادة من الفرص الجديدة التي يتيحها التغيير .

* أما الأسلوب الأفضل في مواجهة التغيير فيكون عن طريق توقع التغيير (التنبؤ) والاعداد المسبق للتعامل مع الظروف الجديدة ، ومن ثم يمكن تحقيق نتائج أفضل . فالأسلوب الحديث هجومي في طبيعته ، وفيه تبادر الإدارة بالتخاذ اجراءات وقائية (لمنع التغيير المتوقع أو تجنبه) أو مبادرات من جانبها (للاستفادة من التغيير حين يحدث) .

ان استخدام الأسلوب الحديث في مواجهة التغيير يتطلب مقومات أساسية في تنظيم المنشأة وإدارتها أهمها :

* نظام جيد لجمع البيانات الداخلية والخارجية ذات الصلة بمجالات عمل المنشأة .

* نظام جيد لتحليل مؤشرات الأداء للمنشأة ورصد المؤشرات العامة الدالة على احتمالات التغيير .

* نظام جيد لاتخاذ القرارات بسرعة وحسم في مواجهة التغيير المنتظر .

ومن محصلة خبرات وتجارب الإدارة المعاصرة يمكن تركيز النصائح التالية للمدير في كيفية التعامل مع المتغيرات :

- كن سباقا ، للتعرف والمبادرة ، Be pro-active,not re-active ولا تركز الى مجرد الاستجابة للتغيير بعد حدوثه .

- كن مستعدا للطوارئ ، اعتبر الطوارئ أمرا طبيعيا محتمل الحدوث ، وليس كارثة غير عادية .

- أدخل التغيير المستهدف على جرعات متوالية ، لا تستخدم أسلوب الصدمة في فرض تغييرات شاملة دفعة واحدة .

- اجعل مساعديك ومعاونيك على بينة من احتمالات التغيير ، دعهم يتوقعون التغيير ويساهمون في احداثه بالصورة التي تحقق أهداف المنشأة .

- الخوف من التغيير سمة انسانية ينبغي قبولها والتعامل معها .

٥ - مقومات النجاح الإداري

ان الإدارة المعاصرة بمفاهيمها المتطورة وأساليبها المتقدمة لا تتبدى آثارها في الواقع الا من خلال أداء متميز لرجال الإدارة ، ومن ثم فإن نجاح الإدارة في تحقيق أهدافها يتوقف الى حد بعيد على ممارسات المديرين أنفسهم . ولو أردنا تلخيص كل ماسبق في هذه الدراسة من زاوية المقومات الواجب توافرها كي ينجح المدير في عمله ، ومن ثم تنهض الإدارة عموماً فإنه يمكن حصر تلك المقومات في الآتي :

• عدم الاقدام على أى عمل الا في ضوء خطة مدروسة دراسة جيدة .

المديرون لا يبدؤون عملاً من فراغ ، ولكنهم يحددون أهدافاً واضحة ، ويفكرون في أنسب الطرق والأساليب المساعدة على تحقيق الأهداف .

• ضرورة تدبير الموارد اللازمة للعمل وتنظيم استخدامها وفقاً لقواعد محددة .

يحتاج العمل - أى عمل - الى استخدام طاقات وموارد ، أهمها المورد البشرى . لذلك فالمدير يحدد احتياجات العمل من هذه الموارد ويوفرها وينظم استخدامها . وعلى سبيل التخصيص يحظى المورد البشرى - الأيدى العاملة - بأهمية خاصة من المديرين ويعتبر التنظيم الذى يحدد علاقات العاملين ويرتب اختصاصاتهم ومسئولياتهم من أهم عناصر النجاح للمديرين .

• احترام المساعدين والاستفادة من طاقاتهم الخلاقة .

المديرون هم في الحقيقة خبراء في العلاقات الانسانية يعرفون كيف السبيل الى اقناع الأفراد ، وتحفيزهم للعمل والعطاء ، انهم لا يتعاملون مع العاملين على انهم آلات تؤدي أعمالاً روتينية وفقاً لتعليمات الإدارة ، بل بالعكس فهم ينظرون الى العامل على انه إنسان خلاق له طاقات وقدرات يمكن ان تسهم في انجاح المنشأة لذلك يجب استثمارها وتوجيهها بشكل ايجابي منتج .

• المتابعة وعدم ترك الأمور للمصادفات

المديرون لا يضعون الخطط ثم ينسونها ، أو كما يقال (يضعونها في الادراج) ، بل هم يراقبون التنفيذ ويتابعون الانجازات ، وبشكل مستمر ومنظم يقيسون ما تحقق من نتائج ويقارنونها بالأهداف الواردة في الخطط .

الرقابة والمتابعة اذن هي من واجبات المدير حتى يستطيع - أولا بأول - ان يكشف أى قصور في الأداء أو انحراف في التنفيذ ، ويعمل على تحليل اسبابه والبحث عن سبيل علاجه حتى يضمن - في النهاية - ان يحقق الأهداف التي حددها لنفسه .

فالمديرون اذن يقيمون صلة مستمرة مع العمليات ولا ينزعجون عن مجرى الأحداث في مشآتهم .

* مواجهة المشاكل واتخاذ القرارات :

الإدارة كما عرفها الكثيرون هي « حل المشاكل » وعليه فان يكون للمدير أسلوب في « حل المشاكل » معناه انه يزيد من قدراته على تحقيق الأهداف والوصول الى أفضل النتائج .

وحل المشاكل لا يأتي عفوا أو عشوائيا ، ولكنه يحتاج الى منطق في تحديد المشكلة ووصفها بدقة ، واساليب لتحليل المشكلة الى مكوناتها وأجزائها المتشابهة ، وقدرة على تمييز المشكلة الحقيقية من المشكلات الفرعية ومهارة البحث عن البدائل وأخيرا معيار اختيار البديل الأفضل .

* حسن استخدام الوقت

الوقت من أتمن الموارد التي يستخدمها المدير وما ينفق من وقت لا يمكن استرجاعه . والمدير المتميز يدرك ان للوقت نفقة أو تكلفة ، وبالتالي يحاول استثماره الى أقصى حد ممكن ولذلك فهو يبحث دائما عن أساليب العمل التي توفر الوقت TIME SAVER فهم يحققون إنتاجية أعلى في وقت أقل .

* تخطيط المستقبل الوظيفي والتنمية الذاتية

يستند الفرد عادة الى من يأخذ بيده في مسار التقدم الوظيفي ولكن المتميز يرسم لنفسه خط المستقبل ويعمل جاهدا يعلمه وخبرته واجتهاده لكي يصل الى المستوى الوظيفي الذي يتمناه لنفسه ، لذلك نجد المدير المتميز :

- يعلم نفسه بشكل متصل .

- ينمي قدراته ومهاراته بالاطلاع الذاتي .

- يستفيد ويتعلم من خبرات الآخرين .

- يواظب على الاطلاع والتثقيف بكل جديد .

مراجع الدراسة

- (١) د . علي السلمي ، الادارة العامة ، مكتبة غريب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٨٨ .
- (٢) د . علي السلمي ، الادارة المعاصرة ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- (٣) د . علي السلمي ، السلوك التنظيمي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

- (4) Archer, M., **Call Yourself A Manager**, Mercury Business Book, 1987
- (5) Handy, C.B., **Understanding Organizations**, The Penguin Business Library, Harmondsworth Middlessex, England, Third Edition, 1987
- (6) Leigh, A., **20 Ways to Manage Better**, Institute of Personnel Management, IPM House, Canys Road, Wimbledon, London, SW19 4UW
- (7) Lock, D., and Farrow, N. (eds.), **The Complete Manager**, Wildwood House Ltd., Gower House, Croft Road, Aldershot, Hants GU11 3HR, 1983.

مقدمة :

أصبح مفهوم التنمية متقفا عليه الى حد كبير بصرف النظر عن الوزن الذي يعطى لكل بعد من أبعاد التنمية فهي لم تعد قاصرة على التنمية الاقتصادية كما كان المفهوم سائدا بل انها تشمل التنمية بكافة أبعادها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والادارية والثقافية . وكل هذه الابعاد متلاحمة ومتداخلة ومتأثرة ومؤثرة ومحاولات التنمية في أقطار الوطن العربي وفي دول العالم الثالث عموما لم تكن ناجحة . والاسباب وراء ذلك متعددة فمفهوم التنمية الفعلية الشاملة ليس مستوعبا ولا مدركة أبعاده ولم تنطلق تلك المحاولات من مفهوم التنمية الصحيح ولم تكن هناك أيديولوجية تنموية أو منهج تنموي واستراتيجية مدروسة لتطبيق تلك الايديولوجية أو ذلك المنهج ولم يكن هناك اهتمام بالتنمية الاجتماعية والادارية والسياسية والثقافية ناهيك عن أنه كان هناك قصور في استيعاب مفهوم التنمية الاقتصادية الذي يتجاوز الاطار الاقتصادي البحت في نسج متشابك ومتسق مع أبعاد التنمية الاخرى .

إداريو التنمية

مدخل لدراسة دور إداريي التنمية
والهمية تأهيلهم لتحقيق الهدف للتنمية
لنشودة على صعيد الوطن العربي

أسامة عبد الرحمن

ومفهوم ادارة التنمية كذلك ليس مستوعبا ولا مدركة أبعاده فهو ليس مجرد زيادة القدرات الادارية أو رفع مستوى الاداء ولكنه يبدأ من أول نقطة في التنمية الفعلية الشاملة ابتداءا بالتخطيط ووضع الاستراتيجية المدروسة وتحديد الاهداف مرورا بحشد الطاقات والامكانيات البشرية والمادية المتاحة واستثمارها الاستثمار الأمثل . ويأتي في سياق ذلك زيادة القدرات الادارية والارتقاء بمستوى الاداء والتعبئة المجتمعية من خلال مشاركة فاعلة وكذلك تقييم الاداء ومدى تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة بكافة أبعادها .

ولهذا فان الدراسة لا بد وأن تنطلق من إحدى فرضيتين :

الفرضية الاولى : انه في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث عموما يهيمن القرار السياسي من منطلق فردى في أكثر الاحيان هيمنة كبيرة . وفي ظل هذا الوضع فان ادارة التنمية ان كانت تتمثل في أولئك الذين يتسمنون الوظائف القيادية الادارية وكذلك الوظائف الاستراتيجية والحاكمة في الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة فانه يتعذر عليها الى حد كبير حتى المساهمة الملموسة في وضع الايدلوجية التنموية أو المنهج التنموى لان تبني ذلك يعتمد على القرار السياسي . وإذا لم يكن المنظور السياسي مستوعبا أو مدركا لاهمية الايدلوجية التنموية أو المنهج التنموى فقد ينقض أو يرفض تلك الايدلوجية وذلك المنهج مع أن نجاحهما يعتمد الى حد كبير ليس على مجرد تبنيها ولكن على الارادة الجادة المساندة والملتزمة . وإذا كانت محاولات التنمية الادارية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث متعثرة وفاشلة عموما فان من الاسباب عدم استيعاب مفهوم التنمية الادارية وادراك أبعاده من قبل المنظور السياسي . وبالطبع فأن عدم وجود الارادة الجادة المساندة والملتزمة أسباب رئيسية وراء تلك العثرات أو ذلك الفشل وهذه الفرضية تمثل الواقع .

الفرضية الثانية : ان القرار السياسي ليس مهيمننا وذلك في حكم الامنية لما ينبغي أن يكون عليه الوضع حتى يتسنى لاداريي التنمية أن يضطلعوا بالدور المرجو منهم ابتداء بالتخطيط ووضع المنهج والاستراتيجية وتطبيقها من خلال الاستشارة الامثل للموارد المتاحة . بل انه في ظل هذه الفرضية يفترض أن تكون السلطة السياسية مستوعبة لمفهوم التنمية استيعابا واعيا ولديها ارادة جادة ملتزمة ومساندة مستمرة .

ولقد اعتمدت الدراسة على عدد يسير من المراجع وان بدا انها اعتمدت بصورة أكبر على محصلة مؤتمر « تطوير القوى البشرية العربية في مواجهة تحديات العصر » الذي عقد في القاهرة من ١ - ٣ مارس ١٩٨٨ وشارك فيه عدد كبير من المهتمين بادارة التنمية والتنمية الادارية .

مفهوم التنمية :

أصبح من المتفق عليه أن التنمية عملية حضارية تمثل نقلة نوعية على الصعيد المجتمعي كله . وهذه العملية الحضارية ذات أبعاد اقتصادية وسياسية وإدارية واجتماعية وثقافية وهي تمثل نقلة نوعية لانها تتجاوز الشكل الى المضمون ويعني ذلك تغييرا جذريا نوعيا يحقق الكيان القوى المعتمد على ذاته اقتصاديا وسياسيا وإداريا واجتماعيا وثقافيا . ويذكر جاسم السعدون^(١) ان مفهوم التنمية في معظم انحاء الوطن العربي قد اقتصر على استيراد اللفظ من جملة مستورداته المتنامية من الخارج أما المضمون فقد ظل في حكم الامنية التي يتغنى بها بعض المختصين بصرف النظر عن الفلسفة الاقتصادية المعلنة لهذا القطر العربي أو ذاك ثم يستعرض من بين تعريفات التنمية انها عملية مجتمعية واعية وموجهة لايجاد تحولات هيكلية تؤدي الى تكوين قاعدة واطلاق طاقة منتظمة في متوسط انتاجية الفرد وقدرات المجتمع ضمن اطار من العلاقات الاجتماعية يؤكد الارتباط بين المكافأة والجهد ويعمق متطلبات المشاركة مستهدفا

(١) - جاسم السعدون ، دور القطاع الخاص في التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة تحويل المؤسسات العامة الى القطاع الخاص ، الدار البيضاء ٦ - ٨ ديسمبر ١٩٨٨ ص ٣ .

توفير الاحتياجات الأساسية موفرا لضمانات الامن الفردي والاجتماعي والقطري^(١) . ويضيف مقولة ليوسف صايغ « بأن التنمية العربية لكي تندفع بقوة وثبات لابد لها من الاعتماد على قواعد اقتصادية سليمة تتطلبها عملية النمو المتصل ولكنها بالاضافة الى ذلك تحتاج الى ركائز ثلاث هي زوايا المثلث الحرج وزوايا ذلك المثلث الحرج هي :

- الحرية والتعبير الديمقراطي عن الإرادة العامة .

- العدالة الاجتماعية والاقتصادية

- الوحدة بين الاقطار العربية وان كانت مرحلية تبدأ بالتعاون مروراً بالتكامل والاندماج ثم الوحدة^(٢) .

وهناك عدد من المفاهيم قد يلتقي أو يتداخل أو يستوى مع مفهوم التنمية ومن هذه المفاهيم التقدم والتطور والتحديث . وقد درج الوضع في بعض الاقطار العربية على إثار مصطلح الانماء على مصطلح التنمية على اعتبار أن الانماء يعبر عن الاتجاه القسدي في التنمية بينما ينسحب مصطلح التنمية على العملية ذاتها . وبالطبع فإن المسألة ليست إثار مصطلح على آخر وإنما هي مسألة المضمون الجوهرية الذي يستهدف الرقي الحضاري في كافة الابعاد ويجد طريقه للتطبيق من منطلق إرادة جادة وإدارة كفية . ويرى البعض أن التنمية أو الانماء لا يعبران بالضرورة عن الواقع المقصود في الدول النامية حيث الحاجة الى التغيير الجذري في أوضاع متخلفة بينما التنمية في الدول المتقدمة هي تنمية لأوضاع لاتعد متخلفة^(٣) . ومن المعروف أن التنمية في الدول النامية عموماً يفترض أن تتلمس نقطة البداية الصحيحة لانطلاقه تكسر أطر التخلف المتعددة وهي تواجه العديد من العقبات والتحديات بينما التنمية في الدول المتقدمة تكاد تتم بصورة تلقائية بعد أن حققت تلك الدول الانطلاقة منذ أمد طويل نسبياً وتجاوزت في مسار التنمية آفاقاً بعيدة مما زاد الفجوة كثيراً بينها وبين الدول النامية .

ولهذا فإن التنمية بالنسبة للدول النامية في حد ذاتها تمثل تحدياً مصيرياً في عالم تسير فيه الدول المتقدمة حثيثاً وبسرعة على مسار التنمية الى آفاق أبعد مرسخة بذلك هيمنتها على الانتاج والتكنولوجيا بصورة خاصة بينما الدول النامية مستهلكة أكثر بكثير مما هي منتجة وبعيدة عن امتلاك ناصية التكنولوجيا وهي تمثل التحدي المستقبلي الكبير بين تحديات التنمية . ومع ازدياد الفجوة بين الدول المتقدمة والنامية تزداد هيمنة الاولى ويزداد انكشاف وتبعية الثانية .

إدارة التنمية :

رغم تعدد تعريفات ادارة التنمية فإنها تعني ادارة التغيير والتطوير والتحديث للارتقاء بمستوى الاداء والانتاجية والاستثمار الأمثل للطاقت البشرية والامكانيات المادية في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة .

(١) نفس المرجع ، ص ٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣ .

(٤) جال البنا « التنمية ومعضلاتها » مجلة العمل العربية ، نوفمبر ١٩٧٥ ، ص ١٧٧ .

وبالطبع فإن ادارة التنمية تعني الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة والشركات العامة وكذلك القطاع الخاص ذات العلاقة بتخطيط وتنفيذ برامج التنمية كما تعني نشاط هذه الاجهزة والمؤسسات والشركات وكذلك الافراد الذين يتسمنون وظائف القيادة الادارية أو الوظائف الاستراتيجية والحاكمة فيها . ومن المعروف في دول العالم الثالث اجمالا وكذلك على صعيد أقطار الوطن العربي أن الاجهزة الحكومية والمؤسسات والشركات العامة تتولى مهام ادارة التنمية بصرف النظر عن المنهج السياسي والاقتصادي نظرا لان القطاع الخاص في بعضها غير فعال وفي بعضها الآخر طفيلي وفي كلا الحالتين فليس له دور رئيسي في عملية التنمية . ورغم أن الاجهزة الحكومية والمؤسسات والشركات العامة تتولى مهام ادارة التنمية فهي ليست مؤهلة لأداء هذه المهام بحكم طبيعة البيروقراطية في الاجهزة الحكومية وأوزارها وأوضاعها وبحكم حداثة المؤسسات والشركات العامة أو امتداد أوزار البيروقراطية وأوضاعها اليها أو مد المظلة الرقابية عليها والقاسم المشترك بينها جميعا قد يتمثل في عدم انتقاء القيادات الادارية .

وإدارة التنمية هي كافة المراحل التي تبدأ من وضع السياسات التي تنصل بتحقيق أهداف التنمية وتحريك وتنظيم واستخدام كافة الموارد المتاحة استخداما أمثل لتحقيق تلك الاهداف والسياسات^(٩) . ويعني ذلك أن ادارة التنمية ليست قاصرة على البعد الاداري من بين أبعاد التنمية وتتجاوز كثيرا مفهوم التنمية الادارية وإدارة التنمية كمنهج تقوم على ايدلوجية لوضع أولويات التنمية والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية^(١٠) . ولهذا فإن ادارة التنمية لا تبدأ من فراغ كما أنها تتداخل مع كافة أبعاد التنمية من اقتصادية واجتماعية وسياسية وإدارية وثقافية بل انها قد تكون شاملة لكل المراحل بدءا بالتخطيط ووضع الاستراتيجيات وتحديد الاهداف ثم الاستخدام الامثل لكل الموارد المتاحة في سبيل تحقيق تلك الاهداف . ويتجاوز هذا المفهوم لإدارة التنمية مفهوم التنمية الادارية لأنها تعني كافة الأنشطة المتعلقة باعداد وتنفيذ وتقويم السياسات والبرامج التي تهدف لاجداث تغييرات اقتصادية واجتماعية (وغيرهما) بينها تعني التنمية الادارية تطورا في التنظيمات والاساليب والوسائل وزيادة القدرات الادارية^(١١) .

ورغم أن تحقيق أهداف التنمية موكل الى الادارة الحكومية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث إجمالا بحكم طبيعة الدور الذي تؤديه نظرا لعدم توفر القطاع الخاص القادر على أداء الدور الأكبر من منطلق قدرته وتوجهه وكفاءة أدائه فإن الادارة الحكومية هي التي تتولى هذا الدور الأكبر بصرف النظر عن المنهج السياسي أو ايدلوجية الاقتصادية . وطبيعة الادارة الحكومية وتوجهها يختلفان وقد يتناقضان مع طبيعة التنمية الفعلية الشاملة وتوجهها ذلك أن الادارة الحكومية في أقطار الوطن العربي ودول العالم الثالث تعثرها الكثير من الاوزار والاضار وتكاد تكون عاجزة عن أداء مهامها التقليدية بكفاءة ناهيك عن أداء المهام الجديدة التي تقتضيها عملية التنمية الفعلية الشاملة . والادارة الحكومية تكاد تكون كذلك بعيدة كل البعد عن استيعاب مفهوم التنمية الفعلية الشاملة وكذلك عن ادراك

(٩) B. Schaffer, The Administrative Factor, London, Cass (n.d.) p.241.

(١٠)

(١١) فضل الله علي فضل الله : ادارة التنمية ، الامارات العربية المتحدة . صرت الخليج ١٩١ ، ص ٤ .

(٧) محمد صادق : التنمية في الاقطار المتوجة للفظ في الجزيرة العربية بين حالات اللفظ وإدارة التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة التنمية في البحرين ٢٤ - ٢٦ ديسمبر

١٩٨٠ ص ١٣ .

مقتضيات الدور المفترض أن تؤديه . بل ان الادارة الحكومية بطبيعتها قد تكون مناهضة ومناقضة لاحداث التغيير والمساهمة الفاعلة فيه تخطيطا وتطبيقا ذلك أنها تستمرىء الابقاء على الوضع على ما هو عليه وترسيخ مفاهيمها وتقاليدها البيروقراطية وكذلك نمط السلوك البيروقراطي .

ومن المعروف أن الادارة الحكومية في هذه الاقطار وغيرها من حول العالم الثالث هي ادارة كانت لها مهام تقليدية محددة خلال الهيمنة الاستعمارية المباشرة ، وقد ترك المستعمر هذه الاقطار والدول تحت وطأة التخلف ليس في الادارة الحكومية فحسب ولكن تركها تحت وطأة التخلف بكافة أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والادارية والسياسية والثقافية . وما كان من المنتظر أن يترك المستعمر هذه الاقطار والدول منطلقة في مسار التنمية الفعلية أو قادرة على الانطلاق في ذلك المسار اعتمادا على قدراتها الذاتية وكفاءة أدائها وحسن استخدام مواردها المتاحة لتحقيق أهداف التنمية الفعلية . كما انه ما كان من المنتظر أن يترك الاستعمار هذه الاقطار والدول بادارة حكومية مستوعبة لمفهوم التنمية ومدركة أبعاده وقادرة على أداء الدور المرجو منها في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية . وبالإضافة الى ذلك فانه ما كان من المنتظر أن يترك الاستعمار خلفه في هذه الاقطار والدول قطاعا خاصا ذا توجه إنتاجي تتمثل فيه كفاءة الاداء والقدرة على أداء دور رئيسي في عملية التنمية الفعلية .

ولهذا كانت التحديات التي تواجه هذه الاقطار والدول كبيرة وعظيمة ومتعددة تتمحور حول التنمية الفعلية الشاملة بكافة أبعاده . وكان من المفروض أن تبدأ هذه الاقطار والدول بداية جادة ملتزمة تخرج بها من ردهات التخلف بكافة أبعاده من منطلق ايدلوجية تنموية واستراتيجية محددة وأهداف واضحة وأولويات مدروسة وتعتمد على ادارة التنمية نهجا وأسلوبا ووسيلة من خلال التغيير الجذري على كافة الاصعدة وفي جميع القطاعات وتأهيل اداري التنمية الذين يساهمون تخطيطا وتطبيقا في احداث ذلك التغيير الجذري سعيا وراء تحقيق أهداف التنمية في اطار الايدلوجية التنموية واستراتيجياتها .

مواصفات اداري التنمية :

ان اداري التنمية الذين يتسلمون الوظائف القيادية الادارية وكذلك الوظائف الحاكمة والاستراتيجية يجب أن تتوفر فيهم مواصفات معينة منها القدرة على استيعاب مفهوم التنمية الفعلية الشاملة وادراك ابعاد التنمية وتحدياتها وعقباتها من منطلق اقتناع ذاتي وتوجه ذهني راسخ تلتحم معها ارادة جادة وقدرة على التطبيق والاداء الكفوي وتقييم الاداء . ولذلك يفترض بادیء ذي بدء أن يكون هناك حسن انتقاء لهؤلاء الافراد على أساس توفر الاستعداد والقدرة لديهم بالنسبة للبرامج التعليمية والتدريبية الخاصة التي تحول ذلك الاستعداد الى ارادة وتحول القدرة من منطلق التوجه الذهني والادارة الى منطلق الاستثمار الامثل لتلك القدرة في سبيل تحقيق أهداف التنمية الفعلية الشاملة . وبالطبع فان من أهم المواصفات التي يجب أن تتوفر لدى اداري التنمية القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف . ومعروف في ظل الاطر السياسية السائدة أنه رغم توفر القدرة لدى اداري التنمية قد لا يكون القرار قرار

إداري التنمية ولكنه قرار السلطة السياسية التي قد توافق أو قد تناقض وربما تناهض السياسات والاهداف التي يبلورها إداريو التنمية . كما أنه من بين المواصفات القدرة على الحركة والابتكار والمبادأة وذلك شرط أساسي لكسر الاطر الروتينية والتغلب على المعطيات المناهضة لمسيرة التنمية ولكن الحركة والمبادأة والابتكار تحتاج الى مناخ ملائم لاتيصره الاطر الروتينية وقد تناقضه أو تناهضه السلطة السياسية . وعلى إداري التنمية أن يتوفر لديهم مع القدرة على الحركة والمبادأة والابتكار القدرة على كسر الاطر الروتينية وتجاوز سدود المناخ غير الملائم لاحداث التغيير المطلوب في كافة الابعاد وكل القطاعات بحيث يكون تغيير المناخ جزءا من إحداث التغيير المطلوب .

كما أنه يجب أن يتوفر لدى إداري التنمية القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة في وضع تتلاحق فيه المتغيرات والمستجدات على الساحة وذلك عنصر أساسي في أي استراتيجية لاحداث التغيير المطلوب . وبالطبع فان إداري التنمية يجب أن تتوفر لديهم القدرة على احداث التغيير وإن كان ذلك بالامر العسير ذلك أنه لن يكون هناك مجال لاستثمار الادراك الواعي والاختناج الذاتي والإرادة الجادة وكذلك الحركة والابتكار والمبادأة والقدرة على مواجهة المواقف المتغيرة دون ارادة وقدرة جادة في ذات الوقت على احداث التغيير المطلوب . كما أنه يجب أن يكون لدى إداري التنمية القدرة على التطوير الإداري وذلك يأتي في سياق احداث التغيير في كافة الابعاد وكل القطاعات بما فيها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإدارية والثقافية . ومعروف ان إداري التنمية يجب أن تتوفر لديهم القدرة على اتخاذ القرارات الموضوعية من خلال نظم المعلومات المتطورة وكذلك من خلال تقييم المعطيات والمتغيرات والمستجدات على الساحة وأن يكون لديهم القدرة على تطبيق كل ذلك بكفاءة وفعالية تأخذ في الحسبان الاستخدام الأمثل لكل الموارد المتاحة ويجب أن يتبع ذلك تقييم ذاتي لمحصلة التوجه الذهني والاختناج الذاتي والارادة الجادة والاستخدام الأمثل لكل الموارد المتاحة في سبيل تحقيق الأهداف المرجوة من التنمية الفعلية الشاملة .

ان من أهم خصائص ادارة التنمية ما يلي :^(٨)

- القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف .

- القدرة على الحركة والابتكار والمبادأة .

- القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة .

- القدرة على احداث التغيير .

- القدرة على التطوير الإداري .

(٨) أسامة عبد الرحمن : البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٢ ، ص ٢٧ .

- القدرة على اتخاذ القرارات العلمية والموضوعية .

- القدرة على التنفيذ بكفاءة وفعالية .

- القدرة على المتابعة والتقييم الذاتي .

وتتمثل توجهات ادارة التنمية فيها يل :

- بناء القدرة الاقتصادية (وغيرها) الذاتية .

- لتحقيق الرقي الحضاري .

- توفير الرفاه للأجيال القادمة .

أما مقومات ادارة التنمية فهي :

- ارادة تنمويه .

- أهداف وسياسات محددة .

- قيادة سياسية واعية .

- قيادة ادارية ذات كفاءة .

- قوى بشرية مؤهلة ومدربة .

- دعم سياسي فعال .

- تفاعل مجتمعي حقيقي .

- قاعدة اقتصادية انتاجية .

ويتبين من ذلك أن ادارة التنمية تشمل خصائصها وتوجهاتها ومقوماتها كافة أبعاد التنمية. ولا تمثل التنمية الادارية أو التطوير الاداري الا بعدا واحدا من أبعاد ادارة التنمية فهي المسؤولة عن التنمية الفعلية تخطيطا وتطبيقا

بكل مقتضيات ذلك التخطيط والتطبيق ومتطلباته وأهدافه . ولهذا فإن ادارة التنمية هي التي تملك القدرة على بلورة تطلعات المجتمع من خطط وبرامج كما تملك القدرة على تنفيذها بكفاءة وفعالية وتتوفر لديها الارادة التنموية والتصميم والمثابرة على مواجهة التحديات والارتقاء الى مستوى التعامل الكفهي مع المتغيرات والمستجدات وكذلك المعطيات والقدرة على تحريك المجتمع من منطلق مشاركته الفاعلة وتطوير رأساله البشري والمادي واستثماره الاستثمار الامثل الذي يحقق المستوى الحضاري المتطور ذاتيا في كل القطاعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والادارية والثقافية .^(١)

(١) استيعاب التنمية وتحدياتها :

من المفترض بادئ ذي بدء أن يكون لدى اداري التنمية استيعاب كامل وواضح للتنمية الفعلية الشاملة وكذلك تحدياتها . وبالطبع فإن ذلك الاستيعاب يعني التوجه الذهني نحو أبعاد التنمية وتحدياتها ذلك التوجه المرتكز على اقتناع ذاتي محصلته ارادة جادة حتى يمكن لاداري التنمية أن يؤدوا الدور المنتظر منهم . ومثل ذلك التوجه الذهني يمكن أن تساهم فيه برامج تعليمية وتدريبية خاصة ولكن يجب أن يكون هناك الاستعداد والقدرة للانصهار في ذلك التوجه الذهني باعتبار التنمية الفعلية الشاملة هي الشغل الشاغل وهي التحدي المصري في ذات الوقت . ولا يقف الامر عند الاستعداد والقدرة على الانصهار في ذلك التوجه الذهني ولكن يجب أن تكون محصلته ارادة جادة ملتزمة وقادرة في نفس الوقت على الارتقاء الكفهي الى مستوى التعامل مع ذلك التحدي المصري .

(٢) القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف :

يفترض أن يكون من بين أهم مواصفات اداري التنمية القدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف ذلك أن هذه السياسات تمثل المنهج الذي تنهجه التنمية في كافة المنطلقات ، كما أن تلك الاهداف هي الاهداف التي يجب أن تحشد لها الطاقات والامكانات المتاحة وهي تمثل أهداف التنمية الفعلية الشاملة . وبالطبع فإن بلورة السياسات وتحديد الاهداف يعتمد على استثمار القدرة والرصيد المعرفي الواعي من منطلق الاستيعاب الشامل والمتكامل لمرامي التنمية وغاياتها وعقباتها وتحدياتها . والقدرة على بلورة السياسات وتحديد الاهداف يجب أن يكون هناك رصيد منها ذاتي أصلا يضيف اليه الرصيد المعرفي الواعي من خلال البرامج الخاصة بتأهيل اداري التنمية .

(٣) القدرة على الحركة والمبادأة والابتكار :

ومن القدرات الاساسية التي يجب أن تتوفر في اداري التنمية القدرة على المبادأة والابتكار حتى يمكن كسر الاطر التقليدية في كافة القطاعات والارتقاء الى مستوى التعامل الكفهي مع المستجدات واحداث التغيير والتطوير على

(١) نفس المرجع ص ٢٨ - ٢٩ .

كافة الأصعدة . والقدرة على المبادأة والابتكار يجب أن تكون متوفرة مواصفاتها منذ البداية في الذين ينتظمون في البرامج التعليمية والتدريبية الخاصة بتأهيل اداري التنمية ويكون لتلك البرامج دور في صقل تلك القدرة . وبالطبع فإنه يفترض توفر المناخ الملائم للمبادأة والابتكار وإن كان من المفروض أن يكون لدى اداري التنمية القدرة على إحداث التغيير حتى في المناخ إن كان غير ملائم في اطار استراتيجية مدروسة تأخذ المعطيات والمستجدات في الحسبان وتنفذ من خلال القدرة على المبادأة والابتكار من خلال أي منفذ لاحداث التغيير بما في ذلك تغيير المناخ .

(٤) القدرة على مواجهة المواقف المتغيرة :

إن الإدارة على صعيد الوطن العربي اجمالاً وكذلك دول العالم الثالث ينبغي أن تؤدي دورها المرجو وإن كانت الظروف الذاتية والمحيط صعبة وملينة بالمتناقضات والمستجدات . والقدرة على مواجهة المواقف المتغيرة تبدأ أولاً بالظروف الذاتية للإدارة ارتقاء بقدرتها وإدائها حتى تكون بعد ذلك قادرة على مواجهة المستجدات المتلاحقة . ولعل المتناقضات والمستجدات المتلاحقة على صعيد الوطن العربي كبيرة ويجب على اداري التنمية أن تكون لديهم القدرة للتعامل بمعدل سريع وكفي مع هذه المستجدات المتلاحقة .

(٥) القدرة على احداث التغيير :

يجب أن تتوفر لاداري التنمية القدرة على إحداث التغيير ذلك أنها جوهر عملية التنمية في كل بعد من أبعادها فالتنمية تغيير إلى وضع حضاري متطور وإلى وضع حضاري أكثر تطوراً في سباق مع الزمن وهو تغيير لا يتوقف عند وضع معين . والتغيير يجب أن يكون تغييراً جذرياً وليس مجرد تغيير شكلي أو سطحي ذلك أن التنمية نقلة حضارية في نسق متلاحق من نقلة إلى أخرى ومثل تلك النقلة الحضارية لا يمكن أن تكون دون تغيير جذري في كافة الأبعاد وجميع القطاعات . ولهذا فإن القدرة على احداث التغيير قد تكون أكثر القدرات أهمية لأن استيعاب مفهوم التنمية بكافة أبعادها وكذلك التحديات التي تواجهها التنمية والاقتناع الذاتي والتوجه الذهني التنموي وإن كانت محصلته إرادة جادة لا يحقق الأهداف المرجوة ما لم تكن هناك القدرة على تحويل الإرادة الجادة إلى إدارة جادة قادرة على احداث التغيير من منطلق استيعابها الواعي واقتناعها الذاتي وتوجيهها الذهني التنموي .

(٦) القدرة على التطوير الإداري :

يفترض أن يكون لدى اداري التنمية القدرة على التطوير الإداري ارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة من خلال احداث التغيير الجذري في هيكلها وطرائقها وتوجيهها وأنماط السلوك الإداري السائدة ، لأن كل ذلك يمثل القاعدة التي تجعل اداري التنمية أكثر قدرة على احداث التغيير المطلوب في كافة الأصعدة وجميع القطاعات من خلال دورهم الريادي في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة .

(٧) القدرة على اتخاذ القرارات الموضوعية :

تتقدم الاعتبارات غير الموضوعية في كثير من الأحيان على الاعتبارات الموضوعية في عملية اتخاذ القرار في ظل ظروف وقيم مجتمعية ضاغطة ومحيط يتدخل القرار السياسي فيه الى حد كبير . ولذلك فان دور اداري التنمية صعب ولكن من منطلق قدرتهم الذاتية وما يضيفه الرصيد المعرفي الواسع لديها يفترض أن يكون بإمكانهم اتخاذ القرارات الموضوعية دون تأثير للظروف والقيم المجتمعية الضاغطة كما أن عليهم أن يلتزموا باتخاذ القرارات الموضوعية من منطلق التأثير على وجهة القرار السياسي وان كانت هذه المهمة شائكة .

(٨) القدرة على التنفيذ بكفاءة وفعالية :

ان بلورة السياسات وتحديد الأهداف يعتبران المنهج الذي يجب أن يجد طريقه للتطبيق . وبالطبع فان اداري التنمية يفترض أن تكون لديهم القدرة من خلال دورهم في بلورة السياسات وتحديد الأهداف في ترجمة ذلك تطبيقا من خلال حشد كل الطاقات والامكانيات المتاحة والارتقاء بأدائها لتحقيق الأهداف المحددة بأقل التكاليف وبمستوى مرتفع من كفاءة الأداء . ومعروف أن ذلك يقتضي من اداري التنمية استقطاب الطاقات البشرية نحو الاستيعاب الواسع للتنمية وأبعادها وتحدياتها والارتقاء بأدائها . ومن نافلة القول التأكيد على أن اداري التنمية يجب أن تكون لديهم القدرة القيادية .

(٩) القدرة على المتابعة والتقييم الذاتي :

يجب أن يكون لدى اداري التنمية القدرة على تقييم الأداء تنظيميا ووظيفيا ولا يوجد غالبا في الأجهزة والمؤسسات العامة على صعيد الوطن العربي تقييم للأداء مع ماله من أهمية قصوى للتعرف على مستوى الأداء ومحصلة ومدى تحقيق الأهداف المحددة ومدى حسن الاستفادة من الموارد المتاحة بكفاءة وفعالية . والمتابعة والتقييم الذاتي مكملان لمسيرة التنمية ونهجها ابتداء من بلورة السياسات وتحديد الأهداف مروراً بالتطبيق الكفوي والفعال وتقييم محصلة ذلك التطبيق ومستواه .

تأهيل اداري التنمية :

ان عدد الجامعات على صعيد الوطن العربي اجمالا كبير نسبيا فقد زاد عددها على السبعين في منتصف الثمانينات . وفي كل هذه الجامعات أو معظمها كليات للإدارة أو العلوم الادارية أو التجارة بتخصصات في الادارة وتخرج منها رصيد كمي كبير نسبيا ولكن هذا الرصيد الكمي من خلال الأطر التقليدية التقليدية لم يكن له دور يذكر

أو ليس بالدور المرجو للارتقاء بمستوى الأداء الإداري . ولا يحتاج ذلك الى تدليل فالأداء الإداري ، على صعيد الوطن العربي اجمالاً متدن ومازال التخلف الإداري ، وهو واحد من أبعاد التخلف بسمه غالبية . وينطبق ذلك الى حد كبير على معاهد الإدارة في معظم أرجاء الوطن العربي التي تتوجه بمخرجاتها رغم تعاضدها الى برامج تقليدية غالباً ولذلك فلم يكن لهم دور ملموس في أحداث التغيير المطلوب حتى في البنية الإدارية أو السلوك الإداري أو المناخ الإداري . ويشير نبيل شعث الى أن مجتمع الإدارة العربية يتوقع أن يزداد بنحو نصف مليون مدير عام ٢٠٠٠ فضلاً عن نحو ٢٥٠,٠٠٠ مدير من المستوى الإشرافي الأول ومدى عجز المعاهد والجامعات المتخصصة عن توفير الجانب الرئيسي منهم وفقاً لنوعية واعداد الخريجين المتوقعة^(١٠) .

وإذا كانت الجامعات ، وربما عبر عقود طويلة ، لم تأخذ بزمام المبادرة في إحداث التغيير النوعي المطلوب في برامجها ومناهجها وطرائقها وتوجهها وأهدافها إذ ظلت مخرجاتها كمياً متعاضداً وعاجزاً في ذات الوقت عن أداء الدور المرجو منه بل هو غير مستوعب لذلك الدور وغير مهيباً أو مؤهل له لكي يحدث التغيير المطلوب ابتداء بالبنية الإدارية وهيكلها وطرائقها وأنماط السلوك الإداري السائدة في محاولة الارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة التي يلتحقون بالوظيفة العامة فيها ، إذا كان الأمر كذلك فإن تأهيل إداري التنمية يفترض أن يتم من خلال بضعة معاهد على صعيد الوطن العربي يكون هناك منذ البداية استراتيجية مدروسة لانشائها وهيكلها وطرائقها ونوعية برامجها ومناهجها وكذلك توجهها وأهدافها وحسن انتقاء لادارتها والمسؤولين عن تطبيق مناهجها وبرامجها وكذلك حسن انتقاء للذين يلتحقون بها .

والوطن العربي يحتاج الى مائة ألف تقريباً من إداري التنمية وليس ذلك بالعدد الكبير مقارنة بالرصيد الكمي المتعاضد من خريجي الجامعات ومعاهد الإدارة . ويمكن أن تكون هناك ضمن معاهد موزعة جغرافياً على صعيد الوطن العربي ويكون هناك تنسيق مستمر بين هذه المعاهد وملاحقة مستمرة مواكبة للتطور المتلاحق في الرصيد المعرفي وفي الطرائق المثل لبلورة السياسات وتحديد الأهداف واتخاذ القرارات الموضوعية في ضوء نظم المعلومات المتطورة وكذلك متابعة مستمرة للمتغيرات والمستجدات على الساحة وكيفية الارتقاء الكافي للتعامل مع تلك المتغيرات والمستجدات . ومن نافلة القول التأكيد على أنه يجب أن تكون هناك متابعة مستمرة للبرامج والمناهج وتحديثها وتطويرها باستمرار .

ان قطعاً عربياً كمصر من بين أسبق الأقطار العربية الى التخطيط والتعليم وغيرها ما زالت بعد عقود طويلة وكأنها لم تمارس التخطيط وما زالت محصلة التعليم كماً كبيراً دون مردود ملموس . ولا تختلف باقي الأقطار العربية عن مصر رغم أن بعضها ليس لديه خطط للتنمية حتى في الوقت الراهن لحدثة عهده بهذا المفهوم وعهده بالتعليم حديث نسبياً . وعود على بدء فإن مصر رفعت شعار التخطيط منذ عقود ولكن سجل الخطط فيها ، كما هو الحال في دول

(١٠) عادل قاسم : مؤتمر تطوير القوى البشرية العربية في مواجهة تحديات العصر ، المستقبل العربي ، يناير ١٩٧٩ ص ١٦١ .

العالم الثالث اجمالا ، حافل بالفشل أكثر مما هو حافل بالنجاح . بل ان مصر التي رفعت شعار التخطيط منذ عقود آلت الى وضع أكثر تعقيدا وأكثر انكشافا وتبعية وازدادت وطأة الديون الخارجية عليها وهي في مثل هذا الوضع لا تملك الارادة ولا الادارة القادرتين على التعامل الكففي مع تحدياته .

وليس ثمة شك في أنه لم يكن بمقدور الرصيد المتعاضم من خريجي الادارة من خلال القنوات التقليدية التقليدية أن يؤدي دور اداري التنمية بدءا بالتخطيط ويلبورة الاستراتيجيات الهادفة الى احداث التغيير المطلوب للارتقاء بالاداء في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة وكذلك حسن استثمار الموارد المتاحة الى أقصى حد ممكن . ويتعاضم ذلك الرصيد من خريجي الادارة ولا يكاد يكون له دور ملموس في احداث تغيير يذكر إذا ظلت البرامج في الجامعات ومعاهد التدريب في أسر الأطر التقليدية ولم تكسر تلك الأطر في محاولة جادة للانطلاق الى تغيير جذري في تلك البرامج من منطلق ما تقتضيه عملية التنمية الفعلية ودور تلك البرامج في تأهيل اداري التنمية المنتظر منهم أن يؤديوا دورا رياديا في احداث التغيير المطلوب على كافة الأصعدة وكل المجالات . وبالطبع فان مثل ذلك التغيير يفترض ألا ينطلق من فراغ وانما من استراتيجية مدروسة وقدرة على وضع تلك الاستراتيجية وتطبيقها .

ان التعليم في اليابان على سبيل المثال ساهم في خلق وتشكيل طبقة متوسطة ومتعلمة اضطلعت بعملية التحديث وتفاعلت معها ودفعت بها الى آفاق بعيدة . ويعترف اليابانيون بأهمية الثورة التعليمية والتربوية كركيزة أساسية في عملية التحديث^(١١) . ومعروف أن اليابان تمكنت من خلال برامجها التعليمية من تكوين كوادر اداري التنمية الذين ساهموا في الارتقاء بأداء الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة وشركات القطاع الخاص في نسق لابعاد التنمية المتعددة اقتصاديا واجتماعيا واداريا وتكنولوجيا . وبالطبع فان ما جعل مهمة اداري التنمية أقل صعوبة انتشار التعليم على نطاق واسع بحيث كَوّن وعيا مجتمعيًا ، وكذلك التقارب والتعاون في المرحلة التأسيسية الأولى بصفة خاصة بين المسؤولين عن التنمية والسلطة السياسية . واذا كان دور اداري التنمية على صعيد الوطن العربي أكثر صعوبة فانه من المنتظر منهم في اطار استراتيجية متبلورة احداث التغيير في قطاع التعليم وغيره من القطاعات واستدراج السلطة السياسية لتبني ارادة التغيير ومساندة ادارة التغيير وهذه قضية القضايا بالنسبة للتنمية الفعلية الشاملة على صعيد الوطن العربي .

ان تأهيل اداري التنمية يجب أن يكون تأهيلا نوعيا يتجاوز مخرجات الأطر التقليدية من خلال برامج ومناهج وطرائق ووسائل متقنة ومتطورة . ولقد سبق الإشارة الى أن مخرجات الأطر التقليدية المتمثلة في الرصيد الكمي الكبير نسبيا من خريجي كليات وبرامج الادارة في الجامعات وكذلك معاهد الادارة تكاد تقف عند كونها رصيذا كميًا متعاضما غير قادر على أداء الدور المرجو من اداري التنمية في احداث التغيير الجذري المطلوب ابتداء بالأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة التي يفترض أنها تضطلع بالدور الكبير في عملية التنمية ويمتد دورها على كافة الأصعدة

(١١) جاسم هبيلاني: العرب وتجربة التحديث اليابانية ، للتبيل العربي ، يناير ١٩٨٩ ، ص ٣٤ .

وفي كل القطاعات . ان هذا الرصيد الكمي المتعاظم يلتحق بالوظيفة العامة التي تكاد تكون مطمحة وهو غير مهياً ولا مؤهل لأداء الدور المرجو ولذلك فان البيروقراطية تستوعبه بأنماطها السائلة المناهضة والمناقضة لعملية التنمية الفعلية وهو قابل لهذا الاستيعاب . وتأهيل اداريي التنمية يكون من خلال برامج تعليمية وتدريبية . وبالطبع فمن المفروض أن يكون هناك حسن اختيار للذين ينتظمون في هذه البرامج وكذلك حسن اختيار لادارتها والمسؤولين عن تطبيقها اذ يجب أن تتوفر لأولئك استعدادات معينة يضيف اليها الرصيد المعرفي النوعي وبصقلها . ويجب أن يكون لدى هؤلاء الرصيد المعرفي النوعي تعليمياً وتدريبياً وتكون لديهم القدرة على إيصال ذلك الرصيد من خلال وسائل وطرائق منتقاة ومتطورة .

ان عدد خريجي الجامعات العربية يزداد مع استمرار الانقسام بين التخصصات والمقررات وبين متطلبات التنمية^(١٢) . والجامعات العربية تكاد تكون أطرًا بيروقراطية لا يختلف النمط السائد فيها عن النمط السائد في الأجهزة الحكومية والمؤسسات العامة . وبعد مرور عقود طويلة نسبياً بالنسبة لكثير من هذه الجامعات فانها لم تشهد تغييراً ملموساً يكسر أطرها التقليدية كما يكسر أطرها التعليمية التقليدية بحيث تكون محصلة مخرجاتها رصيداً نوعياً لا كميًا من خلال برامج نوعية وكذلك من خلال طرائق ووسائل متطورة ومناخ ملائم يتيح الفرصة لاكتساب المعرفة موضوعياً وكذلك لاكتساب الوعي المعرفي والانطلاق منه الى الابداع والابتكار الذي يضيف الى ذلك الوعي المعرفي المتواصل من خلال استشارته والاضافة المتلاحقة له في مواصلة معرفية لا تقف حتى عند هذه النقطة مع أهميتها القصوى ولكنها تتجاوزها الى امكانية استثمار ذلك الوعي المعرفي المتواصل تطبيقاً لاحداث التغيير الجذري المطلوب .

والبرامج الخاصة بتأهيل اداريي التنمية يفترض أن تركز على كل إبعاد التنمية انطلاقاً من الواقع ومعطياته ومستجداته والتحديات التي تواجهها التنمية وكيفية الارتقاء الى مستوى التعامل الكافي مع كل التحديات وكذلك كيفية التغلب على العقبات والصعاب وكيفية احداث التغيير المطلوب على كافة الأصعدة وكل القطاعات . ويجب أن يكون إعداد هذه البرامج مدروساً بحيث تكون مقرراتها متسقة ومتكاملة وذات نهج تطبيقي يدعمه رصيد معرفي نوعي يرسخ الوعي المعرفي المتواصل كما يرسخ الاهتمام الجاد باستثمار ذلك الوعي المعرفي المتواصل ممارسة وتطبيقاً من منطلق عملي محوره إحداث التغيير المطلوب وفق ما تقتضيه التنمية الفعلية الشاملة .

ان تأهيل اداريي التنمية يمكن أن يتم كما سبقت الإشارة اليه من خلال انشاء بضعة معاهد يكون التخطيط لانشائها وبرامجها وطريقة ادارتها وتوجيهها وأهدافها تخطيطاً نوعياً . وهذه المعاهد تختلف اختلافاً كبيراً عن نمط معاهد الادارة ومدارسها على صعيد الوطن العربي اذ لا جدوى من وراء معاهد ادارة التنمية ان كانت لا تختلف عن معاهد ومدارس الادارة القائمة حالياً . ومعاهد ادارة التنمية يجب أن يكون انشاؤها منذ البداية خارج اطار النمط التقليدي وأن يكون هناك حسن اختيار للقائمين على ادارتها وكذلك حسن اعداد البرامج بالاضافة الى الانتقاء النوعي

(١٢) عادل قاسم ، مرجع سابق ، ص ١٦١ .

للمسؤولين عن تطبيق البرامج وكذلك الذين ينتظمون في هذه البرامج . وفي كل الأحوال فإن هذه المعاهد يجب أن تكون بعيدة كل البعد عن المداخلات البيروقراطية وأن تتمتع باستقلالية تامة . وهذه كلها شروط أساسية لنجاح هذه المعاهد في تأهيل إداريي التنمية تأهيلا نوعيا جيدا .

إن هذه المعاهد يجب أن تكون منذ البداية خارج إطار النمط التقليدي ، وأن تتمتع باستقلالية تامة تمكنها من حرية الحركة والمرونة والمبادأة والابتكار في مناخ ملائم بعيدا عن القنوات التقليدية التلقينية ، ويجب أن تكون قضية التنمية الفعلية الشاملة هي القاسم المشترك بينها ابتداء من النمط المتطور تخطيطا وإدارة وإعدادا للبرامج وتطبيقا لها . ويجب أن يكون الاستيعاب الواعي لهذه القضية محور اهتمام المسؤولين عن الإدارة والمسؤولين عن تطبيق البرامج ، بالإضافة إلى الذين ينتظمون في هذه البرامج وهم المحصلة المرجوة من وراء كل ذلك حتى يكون في الامكان تكوين رصيد نوعي من المستوعبين بقضية التنمية الفعلية الشاملة استيعابا واعيا مدركين كل الإدراك أبعادها وتحدياتها وأهدافها ، وكذلك مآكين لنصبة الوسائل الإدارية الكفيلة بالتعامل الكفئ مع تلك الأبعاد والعقبات والتحديات والأهداف وقادرين على أحداث التغيير المطلوب في الأجهزة والمؤسسات والشركات التي يتسمنون فيها الوظائف القيادية وكذلك الوظائف الاستراتيجية والحاكمة بحيث يستطيعون كسر الأطر التقليدية البيروقراطية والارتقاء بمستوى الأداء والكفاءة والإنتاجية والعطاء والاستفادة القصوى من الطاقات البشرية والامكانيات وكذلك التعامل الكفئ مع المناخ الداخلي في هذه الأجهزة والمؤسسات والشركات والمناخ الخارجي المحيط بها أيضا . وليس معنى التعامل الكفئ مع المناخ الداخلي والخارجي هو قبول أوزاره وأوصاره ، ولكن أحداث التغيير المطلوب إدارة وإرادة وأداء يمكن بها إزالة تلك الأوزار والأوصار والانطلاق بهذه الأجهزة والمؤسسات والشركات انطلاقا جادة في المسار التنموي الفعلي .

والقدرة على أحداث التغيير تقتضي امتلاك القدرة على المبادأة والابتكار والابداع وكذلك القدرة على وضع استراتيجية التغيير وتطبيقها ومتابعة التطبيق وتحقيق الأهداف المرجوة من التغيير . وهذه القدرات لا غنى عنها وهي من أهم مواصفات إداريي التنمية ولذلك فإن حسن انتقاء من ينتظمون في البرامج شرط أساسي من بين شروط عدة ويجب أن يراعي حسن الانتقاء توفر مثل هذه المواصفات منذ البداية .

الدور المحوري لإداريي التنمية : أحداث التغيير :

ليس لأحداث التغيير المطلوب عملية يسيرة وليس مستحيلة في ذات الوقت ولكنه عملية صعبة في كل الأحوال . ومن المعروف أن البيروقراطية تناهض التغيير بطبيعتها وإن رفعت بين وقت وآخر شعار الإصلاح الإداري وهي ليست جادة في تطبيقه . ولو أحصينا هيئات ومجالس ولجان الإصلاح الإداري على صعيد الوطن العربي لوجدناها متعددة وبعضها مضى عليه زمن طويل نسبيا ومع ذلك فإن محصلة دعاوى الإصلاح الإداري كان أكثرها

زبدا ذهب جفاء وكانت كلها قاصرة عن تحقيق الاصلاح الاداري الفعلي اذ أن مثل هذا الاصلاح يقضي التغيير الجذري في هياكل وإدارة وطرائق وتوجهات وأهداف الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة ، كما يقتضي تغييرا جذريا في المفاهيم والقيم وأنماط السلوك البيروقراطي السائدة وتأهيدا نوعيا وتدريباً نوعيا كذلك الافراد على كافة المستويات .

ان محاولات الاصلاح الاداري على صعيد الوطن العربي وقفت تقريبا عند حد تبسيط الاجراءات في بعض الاجهزة الحكومية أو إعادة تنظيمها هيكليا أو تغيير حدود في اللوائح والأنظمة واقتباس يكاد يقف عند حدود الشكليات لبعض المفاهيم الادارية المطبقة في بعض الدول المتقدمة . ولذلك ظلت الاجهزة الحكومية وحتى المؤسسات العامة في أسر الاطر البيروقراطية التقليدية بكل أوزارها وأوضاعها . وبالطبع فيما كان هناك ارتفاع في مستوى الاداء والانتاجية وما كان هناك تغيير جذري في ادارة وطرائق وهياكل وتوجهات وأهداف الاجهزة الحكومية والمؤسسات العامة في نسق ينسجم مع طبيعة الدور الكبير الموكل لهذه الاجهزة والمؤسسات في ادارة التنمية .^(١٣)

ويرى مدير معهد الادارة العامة في الاردن أن المدير العربي ضعيف ومستهدف في مواجهة التحديات وان الادارة في كثير من الاحيان تابع وليست دافعا لاحداث التغيير . ويشير محمد الغربلى الى أن المدير العربي يتحمل جل أوزار الوضع الراهن فالحديث عن تحديات مستقبلية هو نوع من الهروب أمام التحديات الآتية فضلا عما يعطيه من انطباع وكأن المدير العربي أنجز ما هو أمامه من تحديات وأتم متطلبات التنمية قطريا وعربيا في حين أن العكس هو الصحيح اذ أنه اساء أو لم يحقق الصورة المناسبة لاستغلال الموارد . لقد أهدرت الثروة النفطية واستخدمت عوائدها في تنمية بلاد أخرى بأوروبا وأمريكا وغابت خطط التنمية ، وبخاصة في الاقطار الغنية ، وعومل التدريب معاملة الترف فهو ضروري عندما تتاح الاموال وهو على العكس من ذلك أن شحت الاموال^(١٤) . ومن الانصاف الاشارة الى أن عثرات التنمية تعود أصلا وبأدىء ذي بدء الى عدم وجود الارادة السياسية الجادة من منطلق واضح وتبنٍّ ملتزم لاستراتيجيات مدروسة ذات أهداف محددة ، ذلك أن القرار السياسي هو المهيمن على الساحة . والمؤسسات التعليمية من صنع السلطة السياسية وتخضع لهيمنتها المباشرة . وفي ظل عدم وجود الارادة الجادة والتبني الملزم لمقتضيات التنمية وركائزها وأهدافها فان مخرجات تلك المؤسسات التعليمية ليست مهيأة ولا مؤهلة لاداء الدور المرجو من ادارى التنمية في احداث التغيير المطلوب في اطار بلورة استراتيجية هادفة تتسق في تكامل أبعاد التنمية الفعلية الشاملة .

ويشير مدير عام معهد الادارة العامة في الاردن في سياق استطراده أن الادارة تابع وليست دافعا لاحداث التغيير في ظل هيمنة القرار السياسي الى أنه اذا كانت السياسة في النظم المتطورة هي القيام على الجماعة بما يصلحها

(١٣) عادل قاسم ، مرجع سابق ، ص ١٦٧ .

(١٤) عادل قاسم ، نفس المرجع ، ص ١٦٩ .

وذلك ضمن مجموعة من النظم والمقائد والمركزات فانها - على صعيد الوطن العربي - أفراد ومصالح وجماعات خالية المحتوى ويهيمن فيها التسييس الشخصي على الذهني .^(١٥) وانه نتيجة لذلك وفي ضوء المؤثرات البيئية والخارجية كان الناتج قيادات تم استقطابها دون إعداد منظم أو تقييم مقنن لا تفتأ تدور حتى تصبح جزءا من العجلة وتكرس جهودها في الدفاع عن مصالحها الشخصية^(١٦) .

ويرى نبيل شعث أن رجال الادارة يمكنهم أن «يلعبوا دورهم بذكاء لاستدراج السياسيين لتحقيق الكفاءة والانتاجية والعدالة وسائر الاهداف الاخرى بما يتطلبه هذا الاستدراج من اتباع أساليب مبتكرة غير تقليدية»^(١٧) . ويتفق كثيرون مع مذهب اليه مدير عام معهد الادارة في الاردن مؤكدين دور العامل السياسي أو أن السلطة السياسية يجب أن يقتصر دورها على القيادة لا السيطرة التي تتدخل في كل صغيرة وكبيرة^(١٨) .

ان مهمة ادارى التنمية في ظل الواقع الذي يهيمن فيه القرار تكاد تكون مستحيلة طالما ان القرار السياسي هو المهيمن وليس لديه التصور الواضح وطالما ليس هناك الاستيعاب الواعي لمفهوم التنمية الفعلية الشاملة والادراك الواضح لابعادها وتحدياتها وتبني المنهج التنموي من منطلق ارادة جادة ومساندة ملتزمة . وبالطبع فان تأهيل ادارى التنمية ربما يتعذر لان القرار السياسي يتدخل في كثير من الاحيان حتى في انشاء الجمعيات الاهلية والمهنية كالادارة . ومثل ذلك يجعل الحديث عن تأهيل ادارى التنمية ودور ادارى التنمية تنظيرا بينا الطريق العملي لتطبيق ذلك طريق مسدود . وينطبق ذلك على التنمية اجمالا اذ تبقى الامنية مطروحة تنظيرا بينا التطبيق العمل لمقتضيات التنمية ومرتكزاتها يبدو طريقا مسدودا أيضا .

ولهذا فان هذه الدراسة في الوقت الذي تستعرض فيه الواقع تتطلع الى الامنية والا لما كان هناك جدوى من التطرق لادارى التنمية وكيفية تأهيلهم والدور المرجو منهم ، كما أنه ليس هناك جدوى من أية دراسة للتنمية لو كان استعراض الواقع يهيمنه القرار السياسي عليه وعدم وجود الاستيعاب الواعي للتنمية والادراك الواضح لابعادها والارادة الجادة والمساندة الملتزمة يفضي ذلك كله بالنسبة للتطبيق العملي الى طريق مسدود ، فلعل وعسى أن تخفف هيمنة القرار السياسي أو أن يفرض تحول مجتمعي أو ضغوط مجتمعية ذلك في بلورة لارادتها اعتمادا على منطق الحركة التاريخية وان استغرق ذلك أمدا .

(١٥) عاقل لقسم ، نفس المرجع ، ص ١٧٠ .

(١٦) عاقل لقسم ، نفس المرجع ، ص ١٧٠ .

(١٧) عاقل لقسم ، مرجع سابق ، ص ١٧١ .

(١٨) عاقل لقسم ، نفس المرجع ، ص ١٨١ .

خاتمة :

ان تأهيل ادارى التنمية على صعيد الوطن العربي ليس بالامر العسير متى ما توفرت الارادة السياسية الجادة والمساندة الملزمة أو على الأقل متى ما أتاحت السلطة السياسية الفرصة لتحرك القيادات الادارية المستوعبة للتنمية استيعابا واعيا والمدركة كل الادراك لابعادها وعقباتها وتحدياتها في ايكال المهمة الى نخبة من ذوي الرصيد المعرفي الواعي في مجالات التنمية لبلورة فكرة تأهيل ادارى التنمية . ويوجد في الوطن العربي رصيد غير ضئيل من أولئك القادرين على صياغة استراتيجية تأهيل ادارى التنمية واعداد مناهجها وبرامجها والقدرة على الادارة الكفية ، وعلى تطبيق تلك المناهج والبرامج تطبيقا كفيا أيضا . وليس ثمة شك أن هيمنة القرار السياسي قد تكون عائقا الا أنه يفترض أن يكون في امكان بعض القيادات الادارية الواعية من منطلق اقتناعها بأهمية ادارى التنمية وكذلك أهمية دور ادارى التنمية اقناع السلطة باعتبار أن هذه الخطوة الرائدة لها مردودها الكبير على مسار التنمية وأهدافها وان التنمية في الوقت الذي تمثل فيه رقيا حضاريا متوصلا فانها تمثل تحديا فيه ارادة على ساحة التاريخ ليس للكيان الضعيف اقتصاديا أو اجتماعيا أو سياسيا أو اداريا أو ثقافيا . ولذلك فان التخلف بكل أبعاده وبأي منها ليس في صالح الانظمة السياسية كما أنه ليس في صالح الامن القطري والقومي .

والوطن العربي يقع في إطار أطماع استعمارية صهيونية يخطط لها تخطيطا مدروسا في وقت تتناهب فيه هذا الوطن العربي التجزئة والانقسام وتكاد تكون التنمية شعارا مفرغا من المحتوى اذ أنه في ظل هذا الشعار يزداد الانكشاف وتزداد التبعية وتتهدد الامن القطري والامن القومي الاطماع وليس هناك كيان قوي اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا واداريا وثقافيا وتكنولوجيا وعسكريا بمعنى أنه ليست هناك تنمية فعلية شاملة . ولهذا فان القرار السياسي يجب أن يستوعب كل ذلك لان الواقع الراهن ليس في صالحه ولا في صالح المصلحة القطرية والقومية .

وتأهيل ادارى التنمية اختصار للوقت والجهد من خلال ريادة ادارية لديها القدرة على بلورة السياسات والاستراتيجيات في إطار نهج تنموي يجد طريقه للتطبيق من خلال الاستفادة المثل من الموارد المتاحة والارتقاء بالاداء وصولا للاهداف المرجوة للتنمية الفعلية الشاملة وهي تمثل مدخلا ميسورا يجعل في الامكان احداث التغيير الذي تقتضيه التنمية الفعلية الشاملة في كافة أبعادها وعلى جميع الاصعدة .

المراجع :

- (١) إبراهيم سعد الدين (وآخرون) التنمية العربية : مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .
- (٢) أحمد فؤاد شريف : أساليب تنمية المستويات العليا من موارد القوة العاملة . القاهرة ، المعهد القومي للإدارة العليا ، ١٩٦٣ .
- (٣) أسامة عبدالرحمن : البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٢ .
- (٤) أمين عز الدين : السياسات التنموية في الدول العربية التي تعاني قصورا في القوى العاملة ، مجلة العمل العربية ، العدد ٩ يوليو ١٩٧٩ .
- (٥) جلسم السعدون : دور القطاع الخاص في التنمية ، ورقة مقدمة الى ندوة تحويل المؤسسات العامة الى القطاع الخاص ، الدار البيضاء ٦ - ٨ ديسمبر ١٩٨٨ .
- (٦) جلسم عبدالقوي : العرب وتجربة التحديث اليابانية ، للمستقبل العربي يناير ١٩٨٩ .
- (٧) جليل المريش : حول الجامعات في البلاد العربية ، ورقة غير منشورة .
- (٨) جمال البنا : التنمية ومشقتها ، مجلة العمل العربية ، نوفمبر ١٩٧٥ .
- (٩) دارم البصام : العلاقة بين التعليم والتنمية في البلدان العربية في الثمانينات - ورقة مقدمة الى المعهد العربي للتخطيط بالكويت ، الحلقة النقاشية ٣ ، ١٩٧٩ / ١٩٨٠ .
- (١٠) سامي حصولة : التخطيط التربوي والتنمية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، الكويت أبريل ١٩٧٩ .
- (١١) جلد حسين (وآخرون) : نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية ، التنمية العربية الواقع والمستقبل . مركز دراسات الوحدة العربية . نوفمبر ١٩٨٤ .
- (١٢) عادل قاسم . مؤتمر تطوير القوى البشرية في مواجهة تحديات العصر ، للمستقبل العربي ، يناير ١٩٨٩ .
- (١٣) عامر الكبيسي ، واقع الادارة العامة في الوطن العربي وأثره على نظم التربية والتعليم فيها ، المجلة العربية للإدارة العدد ٣ أكتوبر ١٩٨٠ .
- (١٤) عبد العزيز الجلال : تربية الهرس وتغلب التنمية . عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٥ .
- (١٥) عبدالله عبد الدائم . التربية وتنمية الموارد البشرية ، ورقة مقدمة الى ندوة تنمية الموارد البشرية في الوطن العربي ، الكويت ٢٨ - ٢٩ نوفمبر ١٩٨٧ .
- (١٦) علي الكواري : نحو استراتيجية بديلة للتنمية الشاملة . مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٥ .
- (١٧) فضل الله علي فضل الله : ادارة التنمية ، الامارات العربية المتحدة . صوت الخليج ١٩٨١ .
- (١٨) حمد صافي : التنمية في الاقطار المتوجة للنفط في الجزيرة العربية بين عقبات النفط وادارة التنمية . ورقة مقدمة الى ندوة التنمية . البحرين ٢٤ - ٢٦ ديسمبر ١٩٨٠ .
- (١٩) حمود عبدالفضيل : نظريات وهواجس مستقبلية . للمستقبل العربي . نوفمبر ١٩٨٨ .
- (٢٠) نادر لوجاني (وآخرون) : التنمية المستقلة في الوطن العربي ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٧ .
- (٢١) يوسف صايغ : استراتيجية التنمية في العالم العربي . دراسات عربية . العدد ٧ مايو ١٩٨٠ .

مخرجات عمليات الإصلاح أقل بما لا يقاس بحجم الجهود والمداخلات التي بذلت في هذا المجال . وقد استمر القصور الإداري عقبة أساسية تعيق نجاح جهود التنمية . وينتشر القول بين المتخصصين أو حتى بين العامة بأن « مشكلتنا هي مشكلة إدارة » .

ويزداد الاحساس بالقصور الإداري نتيجة لادراك عظم التحديات التي يواجهها المجتمع العربي في هذه المرحلة الحاسمة من حياته ، ومقدار الهدر للمكانات الذي تحقق خلال السنوات الخمس عشرة الماضية التي أعقبت استرداد العرب للسيطرة على نفطهم وقدرتهم على تحديد إنتاجه وأسعاره بالمشاركة مع دول الأوبك الأخرى .

لقد أتى للعرب إذ ذاك فرصة نادرة لأحداث دفعة حقيقية لمجتمعاتهم في طريق التقدم والاستقلال والخلاص من التبعية ، وتوفرت لهم امكانية تمويل التنمية المنشودة دون صعوبات كبيرة . ولكن قدرا هاما من هذه الأموال وجد طريقه الى بنوك وخزائن الدول المتقدمة أو مول طفرة استهلاكية غير مسبوقة ، دون أن تحدث تنمية قابلة للاستمرار والاستقرار . ورغم عظم حجم الاستثمارات التي تمت في الدول العربية خلال فترة الفورة الاقتصادية التي أعقبت ارتفاع أسعار النفط في السبعينيات فإن تأثير هذه الاستثمارات على تحقيق التنمية ظل محدودا نتيجة لانخفاض الكفاءة . ولهذا فقد أدى انهيار أسعار النفط بدءا من عام ١٩٨٢ الى كساد في أسواق الخليج العربي وإلى تحول معدلات نمو الناتج القومي الى معدلات سلبية . وانعكس ذلك على بقية الاقتصاديات العربية التي تأثرت بهبوط مستوى التدفقات المالية إليها بعد أن كانت قد اعتمدت على استمرار هذه التدفقات بلا انقطاع ، فانهى بها الأمر الى عجز كبير في مواردها وزيادة كبيرة في مديونيتها ، وتردي معدلات النمو بها ، وانتشار الكساد في أسواقها والبطالة بين قواها العاملة في نفس الوقت الذي ترتفع فيه معدلات التضخم ارتفاعا كبيرا ومتصاعدا . وقد عانت الأقطار العربية فضلا عن ذلك من النزاعات العربية والفتن الداخلية والحروب . والسودان ولبنان والعراق أمثلة بارزة على مقدار الهدر والدمار والخراب الذي أحدثته الفتن والحروب .

وتواجه المؤسسات العربية حاليا ، كما ستواجه في المستقبل تحديات ضخمة نتيجة لأن المجتمعات العربية هي جزء من نظام دولي يتصف بتسارع معدلات التقدم فيه ويزداد توجهه نحو العالمية ، ويتميز بدرجة عالية من الحركة والتغير وتسارع ظهور سلع وعمليات جديدة وأشكال تنظيمية مستحدثة نتيجة للثورة العلمية والتكنولوجية التي تتسع آفاقها باستمرار . ان المؤسسات العربية تعمل وتحتك وتتنافى وتتعاون مع مؤسسات خارجية يتسارع تطورها وتسعى في ضوء حدة التنافس في الأسواق العالمية الى تحقيق الامتياز . ولا يقتصر هذا التفاعل والاحتكاك على المؤسسات العربية التي تتعامل في الأسواق الدولية بل انه يطول حتى المؤسسات المحلية البحتة لأن الاطار المحلي نفسه هو مجال لأنشطة مختلفة تقوم بها المؤسسات الدولية كما ان الأقطار العربية في مجموعها هي جزء من نسيج العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية الذي يتصف بتزايد الاعتماد المتبادل بين أجزائه .

ان المؤسسات العربية مطالبة بمسايرة التقدم العالمي فالمجتمعات التي لا تستطيع التقدم تتخلف ، ولا تتمكن حتى من المحافظة على وضعها النسبي المتدن .

إن التغلب على نواحي القصور الادارى التى برزت في الماضى وإحداث قفزة حقيقية في القدرات الادارية يبقى لذلك أحد المداخل الرئيسية لتحقيق تقدم مستمر وسريع في قدرة المجتمع على تعبئة موارده وحسن تخصيصها وإدارتها لتحقيق أهداف الشعوب العربية في الاستقلال والخلاص من التبعية وإشباع الحاجات المادية والروحية المتنامية للشعوب العربية وتحقيق أمن الأمة العربية ، وهو ما يطرح قضية التنمية الادارية باعتبارها قضية مركزية تتعلق بالمستقبل العربي ويتعلق بها هذا المستقبل .

وتسعى هذه الورقة الى إلقاء نظرة مستقبلية على متطلبات تحقيق تنمية ادارية فعالة في الوطن العربي وهو ما يتطلب في البداية تحديد المفهوم للتنمية الادارية والتعرف على العقبات والمشاكل التى عاقت جهود التنمية الادارية والاصلاح الادارى في الوطن العربي حتى الآن .

التنمية الادارية في الدول الرأسمالية المتقدمة والدول النامية

نشأت الحاجة الى التنمية الادارية في البلاد الرأسمالية المتقدمة عندما تطور حجم وحدات الأعمال ونشأت المشروعات الكبرى التى تضم أعدادا ضخمة من العاملين ، وتسيطر على رؤوس أموال ضخمة ، وتتجلى للبيع في أسواق وطنية أو دولية تتسع بصفة مستمرة . وتعقدت طبيعة الأسواق وعلاقات وحدات الأعمال بعضها ببعض الآخر ، وبالدولة ، والنقابات العمالية وغيرها من مؤسسات المجتمع بحيث أصبح يستحيل الاعتماد على المدير الفرد أو مجموعة من المديرين الأفراد من أصحاب رؤوس الأموال لإدارة مشروعات الأعمال الكبرى في ميادين الصناعة أو المؤسسات المالية أو التجارية ، أو مؤسسات النقل أو غيرها بكفاءة . وبات من الضروري بالنسبة للشركات الكبيرة التى تم تكوينها في العديد من الحالات بواسطة « قادة أفراد » والتي استمرت لفترة في إطار الملكية الفردية أو العائلية وتحت إدارة ملاكها ، ثم تحولت الى شركات أموال قادرة على الاستمرار والبقاء بما يتجاوز بقاء عناصرها القيادية ، ان تسعى لتوفير قيادات إدارية بديلة قادرة على الحلول محل الادارة العليا القائمة لضمان تسيير وحدات الأعمال الكبرى بنجاح .

لقد برزت في الولايات المتحدة الأمريكية منذ ما بعد الحرب العالمية الأولى ، ثم في الدول الرأسمالية الكبرى بعد ذلك (وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية) ظاهرة انفصال الملكية عن الادارة ، والاعتماد على فئة من المديرين المحترفين الذين يتولون إدارة المشروعات الكبرى .

وقد تزامن وصاحب هذا الانفصال بين الملكية والادارة ، وبرزت الحاجة الى توفير قيادات بديلة حدوث تقدم سريع في علوم الادارة . وقد نشأت تلك العلوم وتمت المراحل الأولى لتطورها في الولايات المتحدة الأمريكية أيضا . وجاء هذا النمو عن طريق رافدين أساسيين : الرواد الأول للإدارة العلمية الذين كانوا يمارسون عملهم الرقائى والاداري في منشآت الأعمال نفسها ، والاكاديميين الذين اهتموا بدراسة منشآت الأعمال ، هياكلها ، وعلاقاتها وسلوك مديريها وهكذا .

لقد برزت اللبنيات الأولى للعلوم الادارية نتيجة لجهود الرواد الأول للادارة العلمية الذين كان أغلبهم يتولون مناصب إشرافية في وحدات الأعمال الكبيرة والضخمة والذين سعوا لتحسين تنظيم العمل ، وتحديد الطريقة المثل للاداء ، وتحديد الوقت النمطى للعمل وربط الأجر بالانتاج وغير ذلك . لقد كانت هذه الجهود هي استجابة لما ترتب على نشوء منشآت الأعمال الضخمة وزيادة قوة الحركة النقابية واشتداد الصراع بين العمال الرأسماليين من استحالة الاعتماد على زيادة الاستغلال المباشر للعاملين من أجل زيادة الأرباح ، مما استوجب السعى لزيادة انتاجية العمل بما يسمح بزيادة الأجور والأرباح في نفس الوقت . وقد شرحت تلك الجهود ووضحت بواسطة ممارستها مكونة الأدبيات الأولى حول الادارة العلمية .

واهتم الاكاديميون من مختلف فروع العلوم الاجتماعية في نفس الوقت ، بتطبيق أدواتهم البحثية في دراسة وحدات الأعمال الكبرى التي تطورت لتصبح من أهم الظواهر الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع المعاصر ، وقد اتسعت هذه الدراسات على مر الزمن لتشمل نواحي متعددة وكثيرة تضمنت الهياكل التنظيمية لتلك المؤسسات والمستويات الادارية المختلفة والعلاقة بين تلك المستويات ووسائل قيادة الأفراد ، وطرق اتخاذ القرارات وغير ذلك كما تضمنت فضلاً عن ذلك العلاقات بين مؤسسات الأعمال والعلاقات مع العاملين والممولين والمستهلكين ، ووسائل وحدات الأعمال في تخطيط الانتاج والتسويق والتمويل وإجراء المفاوضات وتحفيز العمال . وغير ذلك من نواحي النشاط المختلفة التي تقوم بها تلك المؤسسات . وحاول الاكاديميون استخلاص أسس ومشتملات العمليات الادارية وخطواتها ، وآلياتها وشروط تحقيق الكفاية والكفاءة وغير ذلك مما أصبح يكوّن حجماً ضخماً من الأدبيات المتعلقة بالادارة وجوانبها المختلفة وعلومها المتخصصة والمتنامية باستمرار .

وقد مكن توفر هذه القاعدة المعرفية المتنامية ، وتطور وسائل تدريب الكبار من تحقيق تعاون فعال بين الادارات في الشركات الكبرى وبين العناصر الاكاديمية في بعض الجامعات لتطوير برامج تستهدف المساعدة في تكوين وتطوير المهارات الضرورية لتوفير الكوادر اللازمة لشغل الوظائف الادارية بوحدات الأعمال . كما طورت خطط وبرامج داخل وحدات الأعمال لاختيار العناصر التي يجري صقل قدراتها . وتستند تلك الخطط والبرامج الى جهود منظمة لدراسة قدرات الأفراد وقياس ادائهم وتقدير مدى كفاءتهم وفاعليتهم . ويتم اكساب العناصر المناسبة المعارف الجديدة والمهارات اللازمة لتحسين وتطوير عملهم وتجهيزهم للانتقال الى مستويات إدارية أعلى .

ان التنمية الادارية تشمل كل هذه الأنشطة لاختيار وتهيئة العناصر الادارية وإكسابها المهارات والقدرات والاتجاهات التي تؤهلها لاداء عملها بطريقة أفضل . وهي تشمل فضلاً عن ذلك تطوير الهياكل التنظيمية في مؤسسات الأعمال نفسها لتصبح أكثر كفاءة وقدرة على تحقيق الاستمرار والنجاح والتطور المستمر في عالم يتصف بالتغيير السريع والمنافسة الحادة . ان دور الجامعات والمعاهد ومراكز البحث العلمي وبيوت الخبرة والاستشارات هو دور مساعد في هذا المجال . ويأتى الطلب على خدمات هذه المعاهد من مؤسسات الأعمال ، على ضوء مدى التطور في الخدمات التي تؤديها ووفائها باحتياجات مؤسسات الأعمال التدريبية والتعليمية والبحثية والاستشارية .

وقد نما النشاط التعليمي والتدريبي والاستشاري والبحثي المتعلق بالادارة في الدول الرأسمالية المتقدمة نحواً فلكياً في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية . لقد كانت البداية في تطوير هذا النشاط في الولايات المتحدة الأمريكية . وقد أدت الحرب العالمية الثانية الى تبوء مؤسسات الأعمال الأمريكية مركزاً قيادياً في العالم الرأسمالي . وأدى التحدي الأميركي لمنشآت الأعمال الأوروبية واليابانية الى اهتمام المشروعات الكبرى في هذه البلاد بقضية التنمية الادارية بها . وسارت في نفس الاتجاه الأميركي فطورت برامج لتطوير وتنمية القيادات الادارية عن طريق جهود مشتركة لوحدات الأعمال الكبرى والجامعات والمعاهد ومؤسسات البحوث والاستشارات . وكما هو الحال في الولايات المتحدة فإن التنمية الادارية في هذه البلاد من مسئولية وحدات الأعمال التي تستعين بخدمات المؤسسات العلمية والبحثية والاستشارية .

وقد تطورت خطط ومناهج التنمية الادارية والتكنيك المستخدم لتحقيقها في البلاد الرأسمالية المتقدمة بصفة مستمرة نتيجة للتطورات المتلاحقة التي طرأت على مؤسسات الأعمال نفسها ، وتغير طبيعة نشاطها والظروف التي تعمل في اطارها وطبيعة المشاكل التي تواجهها من ناحية ونتيجة لتطور العلوم الادارية من ناحية أخرى . وقد تركز الاهتمام في البداية على اكساب المهارات الخاصة بوضع الهياكل التنظيمية السليمة وتقسيم العمل تقسيماً وظيفياً ، وانشاء إدارات قائمة على تناسق الوظائف والاختصاصات وتحديد الفواصل بين السلطات ، وتحديد المسئوليات لكل مستوى وظيفي ، وتنظيم مراحل واجراءات العمل ، وتأكيد وحدة القيادة واتباع الأسلوب المناسب لرفع التقارير والتنسيق بين الأقسام ، وتطبيق مبادئ التدرج الهرمي والالتزام بالأوامر المكتوبة ، فضلاً عن المهارات المتعلقة بالتخطيط والتنظيم واختيار العناصر المناسبة ، وتحفيزها على العمل وإيجاد نظام مناسب للرقابة وغير ذلك مما هو ضروري لتكوين بيروقراطية صالحة ذات كفاءة في تنظيم هرمي على أساس نموذج ماكس فيبر الشهير .

وقد أدت التطورات في المجتمعات الرأسمالية خلال فترة الكساد الكبير في الثلاثينيات ثم في فترة الحرب العالمية الثانية فضلاً عن التقدم السريع في العلوم السلوكية الى ادراك الادارة بأن العاملين في المشروعات يتأثرون بالجماعات البشرية الذين هم جزء منهم قدر تأثرهم بقرارات الادارة وتوجيهاتها ، وان السلطة لا تتبع دائماً خطوط المسئولية الرسمية وان السلطة الحقيقية هي رهن بقبول التوجيهات والأوامر لايحق اصدارها . وقد أدى ذلك الى الاهتمام باكساب المديرين معارف تتعلق بالجماعات ، والتنظيمات غير الرسمية ، والخوافز الاجتماعية ، والسلطة المكتسبة وأهمية القيادة الديمقراطية وغير ذلك ، والسعى لاكسابهم قدرة أكبر على القيادة عن طريق إحداث تغيير في الاتجاهات والقيم واكسابهم قيمياً واتجاهات جديدة في التنظيم والاشراف عن طريق فرق العمل وغير ذلك .

وقد أدت زيادة حجم مؤسسات الأعمال وتعقد تنظيمها وتطور الدراسات الخاصة بالنظم وتزايد دور المعلومات ، خاصة بعد انتشار الوسائل الكمية واستخدام النماذج الرياضية وطرق بحوث العمليات وما إليها ، الى النظر الى المشروعات باعتبارها أنظمة جزئية في نظام كلي هو الاقتصاد الوطني أو الدولي ، وباعتبارها تتكون من أنظمة جزئية متعددة توجد بينها علاقات متشابكة تتصف بدرجة عالية وأشكال مختلفة من الاعتماد المتبادل .

وقد تطلبت التنمية الادارية في هذه الظروف تطوير وتوفير عدد كاف من محلى النظم والسعى لتوفير المهارات اللازمة للاستفادة من نظم المعلومات المتقدمة للسيطرة على إدارة منظمات الأعمال الكبيرة والمعقدة ، مما دفع الى تطوير برامج تدريب وتطوير القيادات الادارية العليا ليصبح للمديرين المهارة والقدرة على تحليل وإدارة الأنظمة الكلية .

ويبدو ان مرحلة جديدة هي على وشك النشوء نتيجة لاتجاه وحدات الأعمال الى العالمية واتجاهها في الوقت نفسه الى قدر كبير من اللامركزية تحت ضغط المنافسة الشديدة بين الوحدات ، مما يدفع بالادارة الى الاهتمام بتوفير عناصر قادرة على المبادرة والفعل والسعي لتغيير البيئة المحيطة بدلا من مجرد التأثير السلبي بها ، والقدرة على الالمام باستراتيجية المؤسسة والمبادرة في اطارها وتحفيز العاملين على المبادرة والفعل^(٣)

ان اشتداد المنافسة بين المشروعات الرأسمالية الكبرى على النطاق العالمى أدى الى قفزة كبيرة في التعليم الادارى وجهود التنمية الادارية خلال العقد الأخير . ويكفى ان نشير هنا الى أن أكثر من ربع طلاب الجامعات والمعاهد العليا في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٨٥ (نحو ٢٥٠,٠٠٠ طالب) كانوا يدرسون ادارة أعمال . وان نحو ٧٥٠٠٠ من الحاصلين على الماجستير في ادارة الأعمال قد انضموا الى قوة العمل في الولايات المتحدة في العام نفسه . وقد كان ما أنفقته الشركات الأمريكية على التعليم والتدريب في عام ١٩٨٥ ما بين ٤٠ و ٦٠ مليار دولار سنويا طبقا لتقدير معهد كارتيجي وهو ما يقارب كل الانفاق على التعليم الجامعى والدراسات العليا في الولايات المتحدة في العام نفسه ، وهو ما يبرز مدى ضخامة جهود التنمية الادارية والتكنولوجية التى تضطلع بها مؤسسات الأعمال .

ويلاحظ أن أهم التطورات في طرق وأساليب الادارة في الدول الرأسمالية المتقدمة يتم بصفة أساسية داخل المؤسسات الادارية نفسها ، وبخاصة مؤسسات الأعمال . ان مثل هذا التطور يكون نتيجة لمحاولة مواجهة مشاكل محددة وحل مسائل جديدة يطرحها التطور العلمى والتقنى والتطور فى الأسواق وفي البيئة المحيطة وغير ذلك . وإذا كانت مؤسسات الأعمال تستعين في تطوير الادارة وأساليبها بعلماء الادارة سواء من داخل المؤسسة أو من خارجها ، فإن أى تطورات تحدث في كل الأحوال مرتبطة بشكل وثيق بالممارسة الفعلية وتستجيب لمتطلبات معينة تطرحها الحياة نفسها .

وتسعى العلوم الادارية للملاحقة ماهو حادث بالفعل واستنباط الدروس من النجاح والفشل في مختلف المجالات . كما تسعى أيضا الى نقل الخبرة ودروس التجارب الواقعية الى الغير عن طريق وسائل التعليم والتدريب المختلفة التى تكون هى أيضا موضع تطوير وتحسين مستمر على ضوء الخبرة ونتائج البحوث والدراسات .

(٣) للتعرف على التطورات الملاحقة لي مفسون برامج التطوير الادارى انظر :

The Journal of Management Development, Vol. 6, Number 1, 1987. "Management Development: The fourth blue Print"

By David Limerick and bert Cunningham pp. 54 - 67.

The Journal of Management Development Vol. 7 No. 2 1988 (a) "Corporate Management Development and Education:

The State of Art" By robert M. Fulmer oo. 57 - 68.

ويلاحظ أيضا أن التطورات في وسائل الإدارة وأساليبها في أى مجال من المجالات يكون له تأثيره وصداه في المجالات الإدارية الأخرى . ان استخدام أساليب بحوث العمليات بواسطة القوات المسلحة للمساعدة على ترشيد بعض القرارات خلال الحرب العالمية الثانية قد فتح الطريق لانتشار استخدام هذا الأسلوب وأساليب رياضية مماثلة لترشيد القرارات الإدارية في مؤسسات الأعمال وعلى الأخص في المؤسسات الكبرى . وقد امتعانت الدولة والمؤسسات الإدارية العامة المختلفة بالعديد من الأساليب الجديدة الخاصة بالتخطيط وصنع القرار والرقابة ، وتحديد التكاليف ، والتنظيم ووضع نظام سليم للمعلومات وغيرها من الأساليب التي طورت أصلا في ميدان الأعمال .

ومع ان جهود تنمية الإدارة تشمل الآن في الدول المتقدمة كافة مجالات العمل الإدارى بما فيها المؤسسات الإدارية العامة ومؤسسات الأعمال وغيرها ، فإن تطوير وتنمية الإدارة يبقى في كل الأحوال مسئولية المؤسسات الإدارية نفسها سواء عامة أو خاصة ، على خلاف ما يتم في أغلب الدول النامية كما سنشير فيما يلى .

ان ما يميز الدول النامية ، بصفة عامة ، هو أنها قد تعرضت خلال عهود طويلة للسيطرة الاستعمارية المباشرة أو غير المباشرة ، وألحقت بالسوق الرأسمالى الدولى من موضع تابع . وقد ترتب على ذلك العديد من الآثار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي لاتدعو الحاجة لعرضها في هذا المجال . ونكتفى فقط بالإشارة الى ان كل الدول النامية قد تعرضت لنوع من الانقطاع في مسارها التاريخى والتطور التلقائى لمؤسساتها . لقد حلت الإدارة الاستعمارية محل الإدارة الوطنية حلولا كاملا في بعض الأحيان ، أو سيطرت الإدارة الاستعمارية على الإدارة الوطنية واعادت تشكيلها بما يوافق أهدافها ووسائلها ومفاهيمها . وازيحت العديد من المنشآت الاقتصادية الوطنية أو حجمت وسيطرت الشركات التابعة للدول المهيمنة على أهم نواحي النشاط الاقتصادى وعلى الأخص في ميادين التجارة الخارجية والتمويل والصناعات الاستخراجية وغيرها من الأنشطة التي أخضعت اقتصاد المستعمرات وأشبه المستعمرات للدول الاستعمارية ووضعتها في خدمتها . وتم خلال فترة السيطرة الاستعمارية نمو مشوه في أغلب الدول النامية أدى الى اختلال التوازن الاقتصادى القطاعى الداخلى وتفكك الروابط بين مختلف قطاعات الاقتصاد الوطنى ، كما أدى الى ثنائية في الاقتصادات الوطنية تتمثل في وجود قطاعات اقتصادية حديثة في بعض المجالات تخضع للسيطرة الاستعمارية المباشرة أو غير المباشرة الى جانب استمرار قطاعات تقليدية تزداد تخلفا نتيجة لما تتعرض له من تقلص مستمر في أسواقها وانحسار في مجالات نشاطها ، حيث أصبحت القطاعات التقليدية تركز على إنتاج سلع الاستهلاك الشعبى التي تحتاجها الجماهير والتي زادها الاستغلال الرأسمالى وتشوه النشاط الاقتصادى فقرا .

لقد واجهت أغلب الدول النامية مجموعة من المهام الصعبة والمعقدة إثر حصولها على استقلالها السياسى . يأتى في مقدمتها إنشاء وبناء جهاز دولة حديث أو استعادة السيطرة الوطنية على جهاز الدولة الذى كانت قد انشأتها الإدارات الاستعمارية ، « وموطنته » واعادة تنظيمه للقيام بالخدمات الجديدة التي طرحها السعى لتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية متسارعة تخرج البلاد من حالة الفقر وترفع مستوى معيشة السكان . وتعيد هيكلة الاقتصاد الوطنى وبناء قاعدة اقتصادية حديثة قادرة على مواصلة النمو الدائق في المستقبل . كما تشمل تلك المهام السعي الواعي لاجداث تنمية

اقتصادية واجتماعية تخرج البلاد النامية من الدائرة الجهنمية للتخلف في ظروف تتصف باستمرار السيطرة الاقتصادية للدول الرأسمالية الكبرى على النظام الاقتصادى العالمى وتحديد شروط عمله وآلياته ، واستمرار معاناة الدول النامية من نقص وتخلف المؤسسات والتنظيمات القادرة على تعبئة الموارد المحلية وحسن تخصيصها لتحقيق الأهداف المرجوة ، وغياب المنظمين القادرين على الابتكار والتجديد وتحمل المخاطر .

ورغم التباينات بين البلاد النامية ، في مستوى التقدم الاقتصادى والاجتماعى ، أو في أنظمة الحكم التى تتبعها ، واستراتيجيات التنمية التى تتبناها فإن التنمية الاقتصادية والاجتماعية تتضمن في كل الأحوال انشاء وتطوير مؤسسات حديثة كبيرة للقيام بالخدمات الضرورية أو تحقيق الانتاج المطلوب . ان التنمية تتطلب ان تلعب الدولة دورا أساسيا متزايدا في توجيه الحياة الاقتصادية وفي انشاء وتطوير الهياكل الارتكازية الضرورية ، وفي تطوير القوى البشرية وتعليمها واعدادها ، وفي تعبئة المدخرات الوطنية وتوجيهها للاستثمار وفي توفير الظروف الملائمة للاستثمار وغير ذلك .

وتتضمن التنمية أيضا تعديل هيكل الاقتصاد الوطنى في اتجاه أحداث توازن أفضل وترابط بين فروع الاقتصاد المختلفة وانهاء ثنائية الاقتصاد ، وبذل جهود لزيادة الانتاج والانتاجية . ويتطلب ذلك في العديد من الحالات انشاء وتطوير فروع جديدة للنشاط الاقتصادى واستخدام أساليب إنتاج أكثر تقدما وتطورا ، والاهتمام بإنشاء وتطوير قطاع صناعى حديث وغير ذلك . وسواء أتم الجزء الأكبر من هذا النشاط بواسطة القطاع العام أو الخاص ، وسواء أبقى الاستثمار الاجنبى يلعب دورا أساسيا في الاقتصاد الوطنى ، أم حاولت الدولة الوطنية ان تستعيد السيطرة على الموارد والنشاط الاقتصادى فيها ، فإن التنمية تتضمن في كل الأحوال إنشاء وتوسيع العديد من المؤسسات الحديثة للخدمات والانتاج التى تتطلب حجما ضخما من الكوادر المحلية لتسييرها وإدارتها (حتى وان استمرت الاستعانة الواسعة بالخبرة الاجنبية) . ان ذلك يعنى ضرورة السعى لتوفير أعداد متزايدة من القيادات الادارية ، واكسابها المهارات والقدرات اللازمة للمساهمة الفعالة وقيادة عمليات انشاء جهاز دولة وطنى عصري ، يضطلع بدور هام في مجال توفير الخدمات الضرورية للسكان وتسيير الاقتصاد الوطنى ، ويوفر الآلية اللازمة للتنمية ويحتفظ بها ويطورها باستمرار في ضوء التغيرات الكمية والتحويلات النوعية التى تترتب على عملية التنمية ذاتها أو التى تكون نتيجة للتغير في الظروف المحيطة . هذا الى جانب توفير القيادات اللازمة لتسيير المؤسسات العامة والخاصة العاملة في مجال الانتاج والخدمات والمجتمع بصفة عامة وتحقيق نجاحها في عالم يشتد فيه التنافس والاتجاه نحو العالمية . ولا يتم ذلك دون جهود مكثفة ومنظمة لاختيار العناصر الصالحة التى تملك القدرة على اكتساب الخبرة والمهارات الضرورية وتدريب هذه القيادات والمحافظة عليها وتحقيق اصلاحات ادارية جذرية في الجهاز الادارى القائم لرفع كفاءته وتوفير فعاليته .

ولا تمتلك الدول النامية بحكم تخلفها ، وبحكم ماحدث من انقطاع في نمو مؤسساتها الوطنية ، وسيطرا وهيمنة العناصر الأجنبية على أهم الأنشطة الحديثة ، ما تستند اليه من تجارب خاصة أو قاعدة معرفية محلية تؤهلها لاعداد وتوفير القيادات الادارية اللازمة . وهى تضطر لذلك الى الاعتماد على نقل الخبرة ونقل المعرفة ونقل التجارب في مجال الادارة كما تنقل المعرفة والتقنية في مختلف الميادين الأخرى .

وهي تنقل المعرفة ، او تسعى لنقلها خلال العديد من الوسائل التي تشمل جهودا تعليمية وتدريبية تتم بواسطة مؤسسات وطنية او خارجية ، الى جانب الحصول على الخدمات الاستشارية إما من مؤسسات دولية أو من افراد أو بيوت خبرة أجنبية كما تكتسب الخبرة أيضا عن طريق العمل في المؤسسات الأجنبية الحديثة او فروعها في الدول النامية ، او عن طريق التعليم والتدريب في الخارج سواء في مؤسسات أكاديمية او في شركات ومؤسسات دولية مشابهة في الخارج .

وتستند جهود التطوير الإداري ، في الدول النامية في الاغلب ، الى الاعتقاد بأن الإدارة قد أصبحت علما له قواعده ، وأدواته ووسائله التي تنطبق ويمكن استخدامها في كل الظروف والاحوال . وان اتباع مبادئ الإدارة العلمية كفيل بتحقيق النجاح في قيادة كل أنواع المؤسسات الإدارية . وان وسائل التدريب الإداري وتطوير القدرات الإدارية التي استخدمت بنجاح في الدول الصناعية المتقدمة يمكن أيضا ان تساعد في نقل الخبرة والمعرفة واكتساب المهارات والقدرات في البلاد النامية رغم ما قد يكون هناك من فروق في الظروف الاقتصادية والاجتماعية وخلافات في الثقافة والتقاليد والعادات بين الدول المتقدمة والدول النامية .

لقد اتجهت الجامعات والمعاهد (من خلال التدريب الإداري) الى الاعتراف من الحصيلة العلمية التي تجمعت عن الإدارة وطرقها ووسائلها وشروط نجاحها . الخ في البلاد الصناعية المتقدمة ، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية ، ومالت الى استخدام نفس اساليب التدريب الإداري التي طورتها هذه البلاد لتنمية مديريها .

وبالنظر لان علوم الإدارة واساليب التدريب والتطوير كانت موضع تغيير مستمر في العالم المتقدم (بكم التطورات الموضوعية في عمل وحجم المؤسسات وتغير ظروف السوق والبيئة وغو المعرفة العلمية كما أسلفنا) فان الدول النامية تجد نفسها مضطرة الى ملاحقة التطورات في الدول المتقدمة وتطوير برامجها للتنمية الإدارية لتتماشى مع التطورات في علوم الإدارة والنظريات التي سادت في العالم المتقدم بين مرحلة وأخرى . وكانت المحاولات الاصلاح الإداري والبرامج التدريبية والتعليمية تؤكد في كل فترة وتتبع النظريات والمقاربات الأكثر شيوعا في الفكر الإداري في الدول المتقدمة .

ويمكن للمتابع لجهود التطوير الإداري في الدول النامية ان يلاحظ تغير مضمون برامج التدريب الإداري واتباعها لنفس الاتجاهات التي سادت في الدول المتقدمة ، والتي اشرنا اليها فيما سبق . لقد انتقلت برامج التدريب الإداري في الدول النامية أيضا من الاهتمام والتركيز على المدخل التنظيمي ، الى المدخل السلوكي ، الى مدخل اصدار القرارات والنماذج الرياضية والتحليل الكمي ، واخيرا الى التأكيد على التخطيط الاستراتيجي والنظرة الكلية الاستشرافيه والسعي للعالمية .

واذا كانت التطورات في طرق وأساليب الإدارة في الدول المتقدمة تتم ، كما سبقت الاشارة ، في المؤسسات

الادارية الاكثر تقدما في ارتباط وثيق بالممارسة الفعلية واستجابة لمتطلبات معينة تطرحها الحياة ، وتتطور العلوم الادارية بالتالي عن طريق ملاحظتها لما هو حادث بالفعل وبحته ودراسته لاستخلاص دروس النجاح والفشل في ظروف معينة وأوضاع محددة فان جهود التطوير الاداري والتنمية الادارية في الدول النامية تستند الى النقل ومحاولة اللحاق بكل ما هو مستحدث على اساس افتراض قابل للشك بان مشاكل الادارة في الدول النامية هي نفسها مشاكل الادارة في الدول الاكثر تقدما وان ما هو صالح لحل مشاكل الادارة في الدول المتقدمة هو صالح ايضا في الدول النامية ، وان التنمية والتطوير الاداري يتطلبان دائما تبني واستخدام الاحداث والاكثر تطورا .

ويتم الجهد الاكبر لاحداث التنمية والتطوير الاداري بوساطة مؤسسات حكومية واكاديمية تسعى بصفة اساسية لاصلاح الجهاز الاداري للدولة وتطوير القطاع العام .

التنمية الادارية في الوطن العربي : الانجازات ونواحي القصور :

باستثناء السعودية واليمن الشمالي كانت كل الدول العربية قد أخضعت للهيمنة الاستعمارية . وقد حصلت كل الدول العربية على استقلالها السياسي في الفترة التي امتدت بين انتهاء الحرب العالمية الثانية وبداية السبعينيات . واتجهت الحكومات الوطنية في البلاد حديثة الاستقلال ، وفي السعودية التي بزغ فيها عصر النفط ، ثم في اليمن عقب ثورتها ، نحو بناء جهاز الدولة . ورغم الاختلافات بين البلاد العربية واختلاف نظمها الادارية التي ورثتها من عهود السيطرة الاستعمارية او التي كانت تطبق في المجتمعات التقليدية ، فقد سعت الدول العربية بعد الاستقلال الى ثلاثة امور في آن واحد : محاولة موطنة الوظائف الحكومية او تعريبها ثم موطنتها في حالة الدول النفطية ، ومحاولات وضع تنظيمات ادق للخدمة المدنية ، ومحاولة وضع نظم مالية موحدة ومنظمة للخدمة العامة^(٤) .

ورغم الاتجاه للاعتماد بدرجة اكبر على المواطنين لشغل الوظائف العامة وتشديد الجهاز الحكومي فقد لعبت الخبرة الاجنبية دورا رئيسيا في اعادة تنظيم وتطوير الجهاز الاداري . ففي مصر تم الاستعانة بالخبير الانجليزي سنكر وأسفرت دراسته عن صدور القانون الخاص بنظام موظفي الدولة في عام ١٩٥١ . ثم أنشئ معهد الادارة العامة بمعاونة خبراء الامم المتحدة سنة ١٩٥٤ وأنشئ معهد الادارة العليا بعد التأميمات الكبرى في عام ١٩٦١ بمعاونة مؤسسة فورد وتم استقدام الخبيرين الامريكيين جولييك وبولوك للمعاونة في إعادة الادارة الحكومية في عام ١٩٦٤ .

وفي المملكة العربية السعودية استند تطوير الجهاز الاداري الى دراسات قام بها البنك الدولي في سنة ١٩٦٠ ومؤسسة فورد سنة ١٩٦٩ بالإضافة الى استشارات قدمتها بيوت خبرة امريكية متعددة . وقد استعانت العراق بخبراء

(٤) الدكتور نزيه الأيوبي ، الخطط ونهجيات الادارة العامة في الوطن العربي ، العمل الاول في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي لمحرره الدكتور ناصر محمد الصالح سابق ذكره من ٤٣ - ٥٩

أجانب لإصدار قانون الخدمة المدنية في عام ١٩٥٦ وصدرت القوانين المتعلقة بإنشاء ديوان الموظفين في الأردن استناداً إلى تقارير خبراء الأمم المتحدة .

وتزايدت الاستعانة بالخبرة الأمريكية في عمليات تنظيم وتطوير الإدارة في عدد من الدول العربية في السبعينيات ، وبخاصة في السعودية ودول الخليج الأخرى ودول المشرق الأخرى ، وذلك نتيجة للانفتاح بالخبرة الأمريكية من جانب ولأن برامج الأمم المتحدة للمعاونة الفنية تعتمد اعتماداً كبيراً على الخبراء الأمريكيين في مجال الإدارة . كما أن الولايات المتحدة الأمريكية قدمت منذ أواخر الخمسينيات عدداً كبيراً من المنح لمواطني البلاد العربية في مجال العلوم الإدارية والدراسات المتصلة بها .

ورغم أن الدول العربية قد تعرضت لتأثيرات إدارية مختلفة في مرحلة الاستعمار ، ورغم الاستعانة الواسعة بالخبرة الأمريكية لأحداث إصلاح إداري ، إلا أن الارتباط الشديد بين الإدارة في الدول العربية وبين القيادات الحاكمة واهتمامها بخدمة الحاكم أو النخبة الحاكمة أكثر منها بخدمة الشعب قد أدى إلى اتجاه الإدارة العربية إلى درجة عالية من المركزية والتأثر بدرجة أكبر بالنموذج المركزي التوحيدي الفرنسي للإدارة العامة مع ما يصاحب هذا النموذج من تركيز على الجانب القانوني المكتوب والميل إلى كثرة إصدار القوانين واللوائح وما يستتبعه ذلك من أهمية دور أجهزة الرقابة الإدارية اللاحقة التي تهتم بالكشف عن الأخطاء والمعاقبة على التجاوزات . وقد أدى ذلك إلى تبني نموذج مركزي بيروقراطي يقوم على تنميط التنظيم والإجراءات ومباشرة العملية الإدارية بأسلوب أوامري موحد بغض النظر عن تعدد وتنوع المهام المطلوب إنجازها والجمهور المطلوب خدمتها .

وقد لعب القطاع العام دوراً هاماً في التنمية في الوطن العربي ، إما للاضطلاع بالمشروعات الكبرى التي يتراخى القطاع الخاص عن القيام بها ، أو لأن بعض الدول قد تبنت نوعاً من التوجهات الاشتراكية أو اعتمدت على شكل من أشكال رأسمالية الدولة . وتبنت أغلب الدول العربية لذلك فكرة المشروعات العامة ، وإن اختلفت أوضاع المشروعات العامة القانونية والتنظيمية والمالية بين بلد وآخر . لقد مالت بعض الدول مثل مصر إلى تنميط التنظيمات والإجراءات ونظم العاملين في المشروعات العامة وإنشأت مستوى تنظيمياً وسيطاً بين الوزارات والشركات العامة اتخذ اسم المؤسسات العامة أو الهيئات العامة مما أخضع المشروعات العامة لقواعد قريبة من القواعد المعمول بها في المصالح الحكومية . وقد مالت دول أخرى إلى إعطاء المشروعات العامة درجة عالية من الاستقلال جعلتها أقرب إلى المشروعات الخاصة .

وبغض النظر عن مدى استقلال القطاع العام أو خضوعه للسيطرة الحكومية ، فإنه ليس مختلفاً عن المصالح الحكومية التقليدية . مما يؤدي إلى القول بوجود نوعين من « الإدارة العامة » في أغلب الدول العربية^(٥) .

(٥) نزيه الأبري ، المصدر السابق ص ٥٤ .

وقد اهتمت اغلب الدول العربية بانشاء اجهزة للخدمة المدنية او الوظيفية العامة على اختلاف مسمياتها وتبعيتها . وقد تولت هذه الاجهزة فيما تولته مهمة التنمية الادارية التي تخضع لاشراف مركزي في بعض الحالات (كما في حالة مصر) او التي تتعدد أجهزتها في حالات اخرى (لبنان وتونس والسعودية والكويت كمثال) .

وقد قامت اجهزة الخدمة المدنية في البلاد العربية بأنشطة متنوعة واعتمدت على أساليب مختلفة لتحقيق الاصلاح الإداري وتحقيق التنمية الادارية . وقد شملت هذه الأساليب تقنين وترشيد النظم خلال إصدار التشريعات المنشئة او المعدلة او المصلحة لنظم العاملين من حيث الاختبار والتعيين والرواتب والترقية والتقاعد والتأمينات ، وإجراء اصلاحات تنظيمية تتضمن بناء المنظمات وتطويرها ، وتحديد المسؤوليات والعلاقات الرأسية والأفقية بين الاجهزة ، وتحديد التدرج الوظيفي والسلطوي للمؤسسات ، ووصف الاختصاصات ، وتوصيف الوظائف وتنميطها وربط المكافآت بالعمل ، والسعي لزيادة كفاءة المنظمات وتحسين انتاجيتها عن طريق الاخذ بنظم ميزات الاداء او اتباع برامج الادارة بالاهداف والمحاسبة على أساس النتائج وتطوير نظم تقييم الاداء ، والتوسع في تدريب المديرين والقيادات عن طريق برامج تدريبية او إنشاء معاهد للتدريب ، وتنمية القيادات وتقديم الخدمات الاستشارية لتطوير التنظيم وتحسين الاداء .

ورغم نواح متعددة للقصور سنشير اليها فيما بعد الا ان جهود التطوير الاداري والتنمية الادارية قد مكنت البلاد العربية من تحقيق قدر هام من النجاح في التغلب على التحديات الضخمة التي واجهتها في المرحلة التالية لنيل استقلالها السياسي وخلال معاركها من أجل تثبيت الاستقلال ونفض او الحد من الهيمنة الاستعمارية على مقدراتها .

لقد أمكن إحداث قدر هام من تطوير التشريعات وأحكامها ، وضبطت ونظمت قوانين وترتيبات شئون العاملين وأمكن تحقيق قدر أكبر من المساواة فيما بينهم . وتم ايضا الارتقاء بمستوى الميزات في المنظمات الادارية على مستوى الدولة وتطوير أساليبها الفنية ومفاهيمها ، فضلا عن توفير أعداد متزايدة من القادة الاداريين الذين زودوا بقدر هام من المعرفة والخبرة عن طريق التدريب الاداري ، الذي اتسع اتساعا كبيرا ، واكتسبوا الخبرة خلال العمل والممارسة .

ومن المفيد أن نذكر أن الدول العربية قد استطاعت أن تدير مؤسسات اقتصادية ومؤسسات أعمال كبرى تم تعريبها أو تأميمها دون أن يحدث نقص ذوبال في مستوى الاداء الاداري ، بل حدث تحسن في مستوى الاداء في بعض الأحيان . ويتكفي أن نشير هنا إلى النجاح في إدارة مؤسسات كبرى مثل قناة السويس ، وشركات النفط الكبرى والبنوك ، وشركات التأمين ، وشركات التصدير والاستيراد وشركات المقاولات والانشاءات والشركات الصناعية الكبرى فضلا عن إدارة الخدمات الحكومية ومنشآت الأعمال التي اتسعت اتساعا هائلا بعد الاستقلال .

صحيح ان بعض المؤسسات العربية اضطرت للاستعانة بالخبرة الادارية الاجنبية ، من أجل بناء هيكلها التنظيمية ، أو تقديم الخبرة والمشورة لها او حتى لادارتها بشكل مباشر ، الا ان ذلك لا ينفي أنه تم تكوين ادارة عربية

وتطويرها من خلال ممارستها لنشاطها الاداري وعن طريق التدريب والتعليم واكتساب المعرفة ، ولا ان هذه القيادات قد مارست دورا هاما في تسيير المؤسسات التي تقودها بنجاح . وقد تم اكتساب تلك الخبرات التي لم تكن البلاد العربية تملكها من قبل من خلال جهود مكثفة للتنمية الادارية من جانب وعن طريق الممارسة الفعلية والتجربة والخطأ من الجانب الآخر .

ان الانجازات التي تحققت يجب ألا تحجب حقيقة هامة وهي استمرار تعثر التنمية في الوطن العربي نتيجة للعديد من نواحي القصور في ادارة التنمية العربية ، والفشل في تعبئة الموارد العربية وتوجيهها للتنمية وعدم القدرة على تعبئة وإطلاق القدرات البشرية المتاحة والاستفادة منها الاستفادة الكاملة وقصور المجتمع العربي عن تكييف البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لتحقيق التنمية المنشودة . ان تعثر التنمية يعود ، ضمن أسباب أخرى ، الى نواحي القصور الاداري التي تتبدى فيما يلي :

(١) استمرار الطابع المركزي الشديد للادارة العربية سواء في الجهاز الاداري للدولة او في القطاع العام او الخاص وذلك رغم التعريف باهمية النهج اللامركزي للادارة في المؤسسات الكبيرة وضرورة إفساح المجال لقدرة من التفويض بالسلطة لتجنب تعطيل الطاقات والكفاءات ولسرعة اصدار القرارات ، ولتنمية صف ثان من المديرين القادرين على أخذ المبادرة .

إن توفر هذه المعرفة لا يمنع القيادات الادارية في الجهاز الاداري والقطاع العام من التشبث بالسلطة والاحتفاظ بمركزية القرارات ، حتى وإن أدى ذلك الى انشغال القيادات الادارية العربية بالروتين اليومي مع ما يترتب على ذلك من عدم قدرة على متابعة التوجهات الاستراتيجية للمؤسسات واعطاء الجهد الكافي لتطويرها . ان مثل هذا التشبث يعكس بدرجة أو بأخرى الفلسفة الادارية السائدة ، التي تضع الادارة العامة في خدمة الحاكم او الفئة الحاكمة والتي تعطي أهمية أقل للفتات التي تقدم اليها الخدمة . كما يعكس النظر الى الوظائف الادارية العليا باعتبارها أداة لتحقيق القوة والسلطان والمركز الاجتماعي . كما أنه يعكس سيادة الملكية الفردية والعائلية في القطاع الخاص - حتى في حالة شركات الاموال والشركات المساهمة التي هي في الاغلب شركات عائلية تتخذ الاطار القانوني لشركات المساهمة - حيث يتم الربط الوثيق بين حق الملكية وحق الادارة . وتتركز كل القرارات الادارية في يد المالكين أو ممثلينهم ولا يسمح بالتفويض بالسلطات الا في أضيق الحدود .

(٢) تزايد التضخم الاداري والوظيفي في الأجهزة الادارية للدولة والقطاع العام : أدى التزايد المستمر في الوظائف التي تقوم بها الدولة في الوطن العربي وتحمل الاجهزة التنفيذية لمهام ومستويات تنموية متزايدة الى إنشاء مزيد من الأجهزة الادارية او إضافة اختصاصات جديدة لاجهزة إدارية قائمة بالفعل . ولم يكن ثمة المؤسسات الادارية في كل الاحوال استجابة لحاجات موضوعية فالعديد من الاجهزة الادارية تقبل الى النمو والتشعب وتسعى باستمرار الى اضافة

اعمال واختصاصات لها تراها ضرورية اما للوفاء باهدافها او لتحقيق قدر من السيطرة الداخلية على الامور والحد من الاعتماد على مؤسسات ادارية اخرى . ويؤدي مثل هذا الاتجاه الى بناء امبراطوريات إدارية يغيب التنسيق الفعال فيها بينها . ان مثل هذا التضخم في المؤسسات الادارية إضافة الى ظاهرة المركزية التي سبقت الاشارة اليها يقود الى قصور العديد من الاجهزة عن تحقيق اهدافها الاساسية وانشغالها بالمعاملات الروتينية ، وهو ما يؤدي بين حين وآخر الى عمليات اعادة تنظيم يتم فيها تفكيك وإعادة تركيب بعض المنظمات ويعاد فيها توزيع الاختصاصات . . . الخ . وبدلا من ان تساعد مثل هذه العمليات على إبعاد المؤسسات غير الضرورية فانها كثيرا ما تؤدي الى تداخل وترهل إداري وعدم وضوح خطوط السلطة والاتصال وغموض في الصلاحيات والمسئوليات وزيادة تعقيد العمل الاداري .

ان هذا التضخم المستمر في الجهاز الاداري وتعقده يرجع ايضا الى نوعية الفلسفة الادارية السائدة وعلاقة الجهاز الاداري بالنخبة الحاكمة وبمجموع الشعب الذي يفترض ان الجهاز الاداري يسمى لخدمته . ان ميل اجهزة الادارة في الدول العربية لان تنظر الى نفسها كاجهزة سلطة تسعى لخدمة الحاكم بدلا من ان تكون اجهزة خدمة للمصالح الشعبية يجعلها قليلة الحساسية للتكلفة والعائد خاصة وانه يندر ان تخضع لاي محاسبة اقتصادية بواسطة سلطة شعبية .

وقد ارتبط بالتضخم الاداري تضخم وظيفي كبير لأن الحكومة والقطاع العام قد اعتبرا وكالات استخدام في العديد من الدول العربية التي تحملت مسئولية اجتماعية عن توظيف مواطنيها ، وبخاصة المتعلمين منهم ، ولم يؤد النشاط التنموي الى خلق فرص حقيقية كافية للتوظيف في القطاعات الانتاجية .

(٣) تنامي ديكتاتورية البيروقراطية وأمراضها وانتشار الفساد الاداري : لقد أدى النمو المتسارع لدور أجهزة الدولة والقطاع العام في عملية التنمية والتطوير مع ضعف أجهزة الرقابة عن طريق مجالس منتخبة او أي شكل من أشكال التمثيل الشعبي الاخرى ، وغياب وجود حقيقي للرأي العام ممثلا في منظمات مستقلة للمجتمع المدني ، الى تحول البيروقراطية العامة الى مركز قوة حقيقي في المجتمع واكتسابها لخصانة ومناعة ضد المساءلة والحساب ، رغم وجود وتعدد الاجهزة الرقابية الادارية .

وقد ترتب على ذلك ، وعلى ظاهرة التكدر الاداري والوظيفي التي سبقت الاشارة اليها ، امتصاص الاجهزة البيروقراطية العامة لجزء هام من موارد المجتمع وخصصات التنمية ، وبرز العديد من الظواهر المرضية للبيروقراطية في الوقت نفسه . ويأتي في مقدمة هذه الظواهر انخفاض انتاجية وكفاءة العمل الاداري العام ، وارتفاع تكاليف الخدمات ، وشيوع ظواهر الاملال والتسيب والتراخي في ممارسات العمل ، الى جانب الافراط في الرسمية والشكلية وغموض ممارسات الفساد الاداري بصوره المختلفة بما في ذلك الرشوة والاختلاس واستغلال المال العام والوظيفة العامة وشيوع ظاهرة المحسوبية والمحابة .

ان مثل هذه الظواهر تشيع في كل البلاد العربية ، ولوبدراجات متفاوتة ، فهي تنتشر في البلاد التي ينخفض فيها

متوسط الدخل نتيجة لندرة الموارد التي تخصص للدولة مقارنة بالاهداف الطموحة التي تسعى الدولة لتحقيقها . وهو ما يؤدي الى اشغال المنافسة بين افراد الجمهور للحصول على الخدمة الحكومية ، ويعطي القيادات الادارية التي تملك السلطة قوة تمكنها في غياب المساءلة الديمقراطية من أن تصبح ، دون غيرها ، هي القادرة على المنح والمنع ، مما يهيء الجو لظواهر الفساد والمحاباة واستغلال النفوذ . ويزيد انتشار الفساد بصفة خاصة حينما يشتد التمايز الاجتماعي في الدولة ويزداد الاتجاه الى سيادة الاتجاه الاستهلاكي مع ضعف مرتبات ومهايا من يملكون سلطة القرار . وتنتشر هذه الظواهر نفسها حتى في البلاد العربية التي يتمتع اهلها بمستويات دخل مرتفعة بالنظر الى الدور الاساسي الذي تلعبه الحكومة في توزيع « الرىوع » ، وفي تخصيص الاعمال والعطاءات وغيرها .

(٤) غياب مقاييس موضوعية لكفاءة الادارة والاعتماد على الولاء او صلات الرحم في اختيار القيادات الادارية العليا ، اذ تعمل أغلب المؤسسات الادارية العربية العامة او الخاصة في ظروف تحميها من أي منافسة حقيقية ، وتتمتع بوجود أي ضغوط فعالة تمكن من فرز القيادات الادارية على أساس من الكفاءة والفعالية .

ان العديد من مؤسسات الاعمال العامة او الخاصة تتمكن في الظروف العربية من توسيع نشاطها وزيادة رقم اعمالها وتحقيق أرباح طائلة نتيجة لقوة علاقتها واتصالاتها ونفوذها في أجهزة الحكم بغض النظر عن مدى كفاءتها الادارية والانتاجية ، والدولة هي العميل الأساسي والأكبر في أغلب الدول العربية . وتستطيع العديد من المؤسسات في حالات كثيرة استغلال أشكال الفساد الاداري المختلفة لتوسيع نشاطها وزيادة أرباحها . وبغض النظر عن استغلال الفساد الاداري فان المؤسسات الوطنية تحظى في العديد من الحالات بحق التعامل مع الدولة دون منافسة خارجية ، وهي تتمكن من تحديد الاسعار وتوزيع رقم الاعمال فيما بينها عن طريق الاتفاق بما يمكنها جميعا من تحقيق قدر هام من الأرباح . وتتمتع منشآت الاعمال الوطنية فضلا عن ذلك بدرجة عالية من الحماية في السوق الوطني الذي يغلق لصالحها في بعض الحالات . وتحظى بعض المشروعات باحتكار يكاد يكون مطلقا في بعض الأنشطة نتيجة لمحدودية حجم السوق مقارنا بالحجم الأمثل للوحدات الانتاجية ولغلق السوق في مواجهة أي منافسة خارجية .

وتميل الحكومات العربية ايضا الى تقديم دعم لمؤسسات الاعمال في حال تحملها للخسائر بما يمنع إفلاسها او تصفيتها . ويتم ذلك بصفة خاصة بالنسبة للمؤسسات الكبيرة التي تعمل في مختلف مجالات النشاط ، بما في ذلك المصارف وبيوت التمويل وشركات التأمين والشركات الصناعية وشركات المقاولات والشركات العقارية وغيرها ، وهو ما يؤدي الى استمرار بقاء وحياة مؤسسات ذات كفاية متدنية .

ان المشروعات العامة تتعرض فضلا عن ذلك لقدر هام من تدخل الأجهزة الحكومية في نشاطها ، بما في ذلك تحديد لوائح العاملين وشروط العمل والفصل والاجور والعلاوات ، فضلا عن تحديد أسعار العديد من المدخلات والمخرجات وفرض تشكيلة معينة للمنتجات . ان ذلك كله ، فضلا عن التدخل المباشر في شئون الادارة اليومية الذي

كثيرا ما يحدث بواسطة الهيئات المشرفة على تلك المشروعات ، يعني عدم إمكان الاعتماد على نتائج الاعمال في هذه المشروعات كمقياس صحيح لمدى كفاءة او عدم كفاءة الادارة فيها .

ويمكن القول بصفة عامة إن الظروف التي تعمل فيها منشآت الاعمال الخاصة أو العامة لا تساعد على فرز القيادات الادارية ، وقياس أدائها قياسا موضوعيا صحيحا ، ومن ثم يصعب الاعتماد على عامل الكفاءة والفعالية كأساس في ترشيح العناصر المؤهلة لقيادة المنشآت الادارية .

والواقع ان اختيار قيادات المشروعات يتم في الاغلب على أسس لا تمت للكفاءة الادارية بصلة . ان ادارة المشروعات الخاصة ، التي لم يزل أغلبها يتخذ الطابع العائلي في أرجاء الوطن العربي ، تبقى في أيدي الأبناء أو الأصهار أو الأقرباء بغض النظر عن قدراتهم وكفاءتهم . اما بالنسبة للمشروعات العامة فان العامل الاهم في اختيار قيادتها لم يزل هو الولاء والصلوات الخاصة بمتخذي القرار . وقد تكون تلك الصلات أو الولاء مبنية على القرابة أو المعرفة والزمالة أو الانتفاء القبلي أو الجهوي في بعض الحالات ، كما يكون مبنيا على الولاء الحزبي والسياسي في أحوال أخرى .

(٥) غياب اي ابداع عربي إداري ، والنظر الى الادارة باعتبارها عملية فنية بحته لها قواعدها العلمية وأسسها الموحدة بغض النظر عن الزمان والمكان ونوع المجتمع والثقافة والقيم السائدة فيه .

وتبرز مثل هذه النظرة في مجال التعليم والتدريب الاداري ، وخلال محاولات الاصلاح والتطوير الاداري المختلفة التي تتم في البلاد العربية . ان المؤسسات العلمية العربية التي تقوم بتدريس علوم الادارة تعتمد على النقل عن أدبيات الادارة الغربية - وخاصة الامريكية - دون اي محاولات جادة للتأصيل أو لتطوير فكر إداري عربي مستقل . وينطبق الشيء نفسه على جهود التدريب الاداري خلال مختلف برامج التدريب التي نقلت عن برامج التدريب الخارجية وطبقت نفس وسائلها وطرقها ، وسارت على خطاها دونما تحليل للاحتياجات التدريبية الحقيقية للمنظمات والافراد في الوطن العربي ودونما توفيق بين هذه الاحتياجات ومحتوى ما يقدم من برامج ، ولا قياس لآثار هذه البرامج على مؤشرات الاداء والفعالية . وقد سادت النظرة نفسها في جل محاولات التطوير والاصلاح الاداري . ان اغلب المؤسسات العالمية والاقليمية والقطرية قد انطلقت من افتراض أن ما هو صالح لمواجهة المشاكل الادارية في الدول الاكثر تقدما صالح كذلك لمواجهة المشاكل الادارية في دول العالم النامي بما فيها الدول العربية ، وأن الاصلاح يتم بتبني النماذج والقواعد ووسائل الادارة الحديثة التي ثبت نجاحها في مؤسسات يشهد لها بالكفاءة والامتياز في الدول الاكثر تقدما . ومن ثم فقد ندرت الدراسات الهادفة للتعرف على مدى تأثير النظم الادارية بالثقافة والقيم السائدة والبيئة المحيطة ، ودراسة الواقع المحلي واستنباط الوسائل اكثر صلاحية لمواجهة المشاكل الادارية التي تواجهها المؤسسات في وطننا العربي أو تطويع الوسائل والأساليب لتكون اكثر اتفقا مع الظروف المحلية .

وقد ترتب على ذلك محدودية نتائج محاولات الاصلاح والتطوير الاداري رغم الجهود والموارد الضخمة التي وجهت لهذه الغاية ورغم التكاثر السريع لمنظمات التنمية الادارية العربية .

واذا كان الابداع العلمي والاداري نادرا في منظمات التنمية الادارية ومؤسسات التعليم الاداري العربي فحين الطبيعي ومن باب أولى بأن يفتنق الاتجاه الابداعي في مؤسسات الاعمال والمنظمات الادارية العربية . وتبين بعض الدرامات التي أجريت على المنظمات الادارية في الوطن العربي ان البيئات التنظيمية لتلك المنظمات تتسم بالتسلط والقهر والمركزية وتفتنق أي اتجاه إبداعي^(٦) .

خامسا : المشاكل الادارية الرئيسة هي مشاكل مجتمعية

ان محدودية نتائج التطوير الاداري في الوطن العربي ، وعدم النجاح في التغلب على نواحي القصور الاساسية التي سبقت الاشارة اليها ، لا يعود الى قصور في استراتيجيات الإصلاح الاداري فحسب ، بل ولأن المحاولات المذكورة لا ترتبط بمجهودات أكبر لاحداث تطور اجتماعي أشمل وأعمق يؤدي الى إحداث تغييرات في نفس الاتجاه على مستوى القيم والبنى والمؤسسات والعلاقات التي تتشابك مع بعضها لتكوّن النسق الاجتماعي السائد .

ان عمليات التطوير والتنمية الادارية تركز على اكساب معارف إدارية جديدة أو اكساب بعض المهارات او تعديل في الاتجاهات لدى المديرين ، كما تسعى لادخال تعديلات على الهياكل التنظيمية والاجراءات واللوائح وغير ذلك دون ان تنظر الى ما هو أبعد من ذلك من العوامل ذات التأثير الحاسم على السلوك الاداري .

وتبين العديد من التجارب في الوطن العربي ، كما في غيره من الدول النامية والمتقدمة ايضا ، ان المعرفة وحدها ليست هي الفصيل دائما في تحديد السلوك . ان العديد من المؤسسات التي نال القائمون عليها قسطا كبيرا من المعرفة الادارية - بما فيها منظمات التنمية الادارية نفسها - تبقى رغم ذلك تشكو من عدم كفاءة الادارة وعدم فعاليتها .

ان السلوك ، بما في ذلك السلوك الاداري ، تحكمه الى حد كبير القيم الاجتماعية السائدة . والقيم ، طبقا لتعريفات علماء الاجتماع ، هي المعتقدات حول الامور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس التي توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفهم واختياراتهم وعلاقاتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان والزمان وتسوغ مواقفهم وتحدد هويتهم ومعنى وجودهم^(٧) .

وتشكل القيم المقاييس التي توجه السلوك البشري والتي يستند اليها في اصدار الاحكام والمقارنة والتقويم والتبرير والاختيار بين البدائل في المناهج والوسائل والغايات . وتستمد القيم الاجتماعية بشكل مباشر او غير مباشر من أنماط المعيشة والوضع الطبقي والعائلي والدين والنظام العام السائد . وتعتبر العائلة من أهم مصادر القيم في المجتمع

(٦) دكتور سر الحقم محبوب عل ، الابداع الاداري والتطوير التنظيمي ، الفصل الثامن من الباب الرابع لكتيب الادارة العلمية والإصلاح الاداري في الوطن العربي لمحمد د . ناصر محمد الصالح .

(٧) الدكتور سليم بركات : المجتمع العربي المعاصر مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٤ ص ٣٢٤ .

العربي . وتنحكم القيم التي تحكم العلاقات ضمن العائلة الى حد بعيد في العلاقات ضمن المؤسسات الاخرى والمجتمع ككل لان الانسان يرث طبقة ودينه من خلال عائلته وتتأثر رؤيته السياسية والتربوية بتنشئته العائلية .

وتتكامل نظم القيم لدى البعض ويدعم بعضها بعضاً خلال أساليب التنشئة الاجتماعية ، وطرق العقاب والاثابة ، والضغوط التي تمارسها الجماعات والمؤسسات ، والاحترام الذي يرتبط بالمراكز الاجتماعية والوضع الاجتماعي وغير ذلك . وقد يصل التكامل في نظم القيم لدى البعض درجة تتوحد فيها القيم العائلية والدينية والسياسية والتربوية .

الا أن المجتمع يروج في الوقت نفسه باتجاهات قيمة متعارضة ، فقد تتواجد اتجاهات قيمة تعارض الاتجاهات السائدة بحكم الاختلاف في نمط الحياة او الوضع الطبقي او الاثني أو المصالح الاقتصادية . كما يتأثر العديد من الافراد بثقافات اخرى وافدة خاصة عند وقوع المجتمع تحت هيمنة خارجية ، او عند اتصال المجتمع بالمجتمعات الاخرى في وضع يتصف بالتبعية والاحساس بالنقص أو الدونية .

وكثيرا ما يقع الفرد الواحد تحت تأثير تيارات واتجاهات قيمة متعارضة في مجتمعنا العربي المعاصر الذي تتألف في إطاره العديد من التناقضات والذي يتصف بالتنوع وأنه يعيش في مرحلة انتقال يتعرض فيها لتأثير العديد من الثقافات الوافدة .

وتتصارع في المجتمع العربي الحاضر ، ولدى كل واحد منا بدرجة أو بأخرى ، تيارات واتجاهات قيمة متعددة متكاملة ومتشابكة ومتقاطعة في آن واحد . ونشير بوجه خاص الى استمرار وحدة الصراع بين قيم القدريّة وقيم الإرادة الحرة ، وبين قيم السلفية والقيم المستقبلية وبين قيم الابداع وقيم الاتباع ، وبين قيم القلب وقيم العقل ، وبين قيم الشكل وقيم المضمون ، وبين القيم الجمعية والقيم الفردية وبين القيم العار وقيم الذنب ، وبين قيم الانغلاق وقيم الانفتاح ، وبين القيم العمودية والقيم الافقية ، وبين قيم الطاعة وقيم التمرد وبين قيم الاحسان وقيم العدالة .

ويشير الدكتور حليم بركات في دراسة عن المجتمع العربي المعاصر الى أن القيم التقليدية لا تزال هي الغالبة في الثقافة العربية . فالثقافة السائدة تركز على القيم القدريّة والسلفية والعمودية وعلى قيم الاتباع والشكل والانغلاق والعار والاحسان ولكن غلبة الثقافة التقليدية لا تحدد هوية العرب الثقافية المعاصرة ، اذ انه الى جانب الثقافة التقليدية تنشأ في الوطن العربي ثقافة مضادة تقوم على القيم المستقبلية والاختيارية والابداعية والانفتاحية والافقية وقيم العدالة والشعور بالذنب والنقد الذاتي والمواجهة وتوازن بين قيم العقل والقلب والمضمون والشكل والجمعية والفردية والأصالة والحدّة . ان الصراع بين تلك الاتجاهات المتناقضة هو ما يحدد هوية العرب الثقافية الخاصة في هذه المرحلة الانتقالية .

إن أقصى ما يحتمل أن تؤدي إليه جهود التطوير الإداري الحسنة الإعداد والتنفيذ هو نقل بعض المعارف ودعم بعض الاتجاهات والقيم في مواجهة اتجاهات وقيم مضادة . وتسعى مثل هذه البرامج الى دعم النظرة المستقبلية على حساب النظرة السلفية ، وتبرز أهمية الابداع بدلا من الاتباع ، وتناصر قيم الانفتاح في مواجهة قيم الانغلاق ، وتعلي قيم العدالة والقيم الجمعية وقيم الفعل .

ولكن هذا الجهد التنويري والتطويري لا يجري في فراغ او على أرض ممهدة فالقيم التي تطرح حتى وإن قبلت شكليا فان تأثيرها على السلوك الفعلي يحده ما هو راسخ من قيم ومعتقدات وضغوط تمارسها المؤسسات المجتمعية المختلفة والمتعددة على متخذي القرار .

وفضلا عن ذلك فان الجهود التنويرية والتطويرية لا تقف وحدها في الساحة فالى جانبها تنتشر دعوات ويتم صراع في مبادئ مختلفة من أجل الحفاظ على القيم التقليدية والانغلاق على النفس ورفض الوافد وغير ذلك ، وهي أمور لا بد وأن يكون لها تأثيرها على السلوك الفعلي للأفراد في مجالات النشاط والعمل المختلفة . فالفرد ، حتى وإن تعايشت داخله اتجاهات قيمية متضادة ، فان سلوكه الفعلي في كل المجالات يكون حصيلة لتصارع تلك الاتجاهات وأولويتها وقوتها لديه .

ورغم ما قد يكون لجهود التطوير الإداري والتنمية الإدارية من مردود في هذه المؤسسة او المنظمة الإدارية او تلك ، فان أهم نواحي القصور الإدارية التي سبقت الإشارة إليها تستعصي على التغيير عن طريق الجهود الجزئية . ان تغييرا في السلوك بشأن هذه العقبات يرتبط في النهاية بحدوث تغييرات أساسية في القيم على نطاق المجتمع في مجموعه . وفيما يلي عرض سريع لبعض المتطلبات الرئيسية لتحقيق إصلاح إداري جذري والعوائق المجتمعية التي تقف عقبة أمام تحقيق ذلك :

(أ) اختيار العناصر الإدارية ، وبخاصة القيادية منها ، على أساس من الكفاءة دون غيرها ، واستبعاد أي تمييز ديني أو طائفي أو قبلي أو جغرافي على أساس من الجنس او اللون . إن مثل هذا التوجه له أهميته القصوى في تحسين وتطوير الأداء في أي منظمة إدارية وفي إيجاد الظروف الملائمة لتعبئة كل القوى البشرية في المنظمة الإدارية في اتجاه تحقيق اهدافها . ولكن وضع هذه القاعدة الذهبية موضع التطبيق في منظمة تعيش في مجتمع تسوده الصراعات الطائفية او القبلية او الدينية وتوجد فيه درجة عالية من عدم المساواة أمر صعب للغاية ، خاصة وإن حدة الصراعات من هذا النوع قد تشتد بشكل خاص في داخل المنظمات الإدارية على المزايا المحدودة التي يمكن ان يتمتع بها البعض ويحرم منها البعض الآخر . وتزيد حدة هذا الصراع بشكل خاص كلما كانت الديمقراطية الداخلية في المنظمة الإدارية محدودة وعندما تكون القدرة على التظلم والحصول على الحق شبه مغلقة .

ان أي نظام للاختبار مهما كان موضوعيا يتم بواسطة أفراد هم أنفسهم جزء من هذا الصراع بين الجماعات البشرية التي تتعايش في إطار المنظمة الادارية وسيكون متأثرا بنفس القيم السائدة في المجتمع ككل . ان أعمال عامل الكفاءة وحده في الاختيار في المنظمات الادارية يتطلب أن تكون علاقات المساواة الحقيقية وتكافؤ الفرص للجميع سائدة في المجتمع نفسه .

(ب) اكساب الادارة طابعا ديمقراطيا ليتمكن تعبئة كل الجهود البشرية لتحقيق أهداف المنظمة وإطلاق طاقات الافراد وإمكاناتهم . ان ذلك يعني بالنسبة للمشروعات العامة والخاصة القبول بمبدأ تحقيق أوسع مشاركة ممكنة في الادارة ، والاستعداد للقبول بالتمثيل المستقل للعاملين ، وتوفير أساليب مناسبة للتفاوض المشترك وإيجاد سبل للتظلم من أي قرارات يظن أنها جائرة ، ووجود إمكانية حقيقية لرفع الظلم في حالة وقوعه . كما يشمل ذلك في حالة الادارات الحكومية خضوع الادارة العامة لارادة ورقابة الرأي العام عن طريق أجهزة التشريع والرقابة البرلمانية والقبول بحرية الصحافة والنقد وغير ذلك من وسائل توجيه أجهزة الادارة الحكومية لخدمة الصالح العام .

ان تحولا في المنظمات الادارية في هذه الاتجاهات رغم اهميته لن يصبح ميسورا ما لم تكن الديمقراطية قد اصبحت اسلوب حياة في المجتمع ، وما لم يكن الاسلوب الديمقراطي هو السائد في التعامل في الأسرة وفي المنظمات الاجتماعية المختلفة وفي العلاقة بين الحاكم والمحكوم . ان جهود التطوير الاداري مهما كانت شاملة غير قادرة على احداث اي تغيير يذكر في هذا الاتجاه اذا كان المجتمع الذي تتعايش المنظمة في داخله تسوده ايدلوجيات تؤكد عدم المساواة ولا تتيح تكافؤا في الفرص وتهدر كرامة الانسان .

(ج) عدم تركيز المسؤولية والاستعداد للتفويض بالسلطة . ويرتبط هذا الامر ايضا بمدى انتشار وسيادة مبادئ الديمقراطية او غيابها في المجتمع . كما يرتبط من ناحية اخرى بمدى التقارب الثقافي والقيمي بين أعضاء المجتمع .

ان سيادة « السلطة الابوية » في المجتمع تفرز في المنظمات الادارية ادارات تجمع في أيديها كل السلطات ويكون لها وحدها القول الفصل في كل الامور ، وتكون غير راغبة في التخلي عن تلك السلطة او تفويضها لأي شخص آخر .

من ناحية أخرى فان التمايز الثقافي الواسع داخل المجتمع واقتصار التعليم المتقدم على فئات مميزة محدودة ووجود انقسام اجتماعي واضح يؤدي الى تضارب في القيم والعادات بين أفراد المجتمع الواحد يجعل الادارات المستولة اقل ميلا للتفويض بسلطاتها .

(د) سيادة روح المبادرة والابداع وعدم الاكتفاء بالاتجاه للاقتداء بالغير ، الذي يتبدى بصفة خاصة في الاقتصار على نقل التكنولوجيا المعاصرة دون تعديلات لجعلها أكثر اتفاقا مع ظروف البيئة ، والاعتماد الكامل على الغير في التطوير والتجديد سواء في المعدات او العمليات او المواد الأولية او المنتجات وفي ميدان الادارة ايضا .

ان كل برامج التطوير الاداري تبرز كيف أصبح الابداع ، والتركيز على البحث والتطوير والتجديد المستمر سمة أساسية من سمات المؤسسات العالمية الناجحة ، ولكن إدراك هذه الحقيقة وحده لا يؤدي الى خلق روح المبادرة والابداع في المؤسسات العربية . ان ذلك يرتبط بمجمل القيم السائدة في المجتمع ومدى تشجيعه على الابتكار والخروج عن المألوف ومدى تأكيده على ضرورة اتباع سلوك تقليدي وعدم الخروج عن الأعراف او الطرق المتبعة . كما يرتبط ايضا بالنظام التعليمي السائد ومدى تشجيعه للمكات الحفظ والترديد او البحث والابتكار لدى الشباب الذين سيكونون في الغد هم القوى البشرية المنتجة ، وقيادات المؤسسات وعناصرها الادارية والعلمية .

(هـ) علاج الفساد الاداري في الادارة الحكومية والذي هو أحد المعوقات الأساسية للتطور الاداري سواء في المنظمات الحكومية او في منظمات الاعمال العامة او الخاصة . وتنتشر هذه الظاهرة في العديد من البلاد النامية بما فيها الاقطار العربية . ورغم ان الفساد قد يوجد بقدر أو بآخر في كافة النظم البيروقراطية فانه ينتشر في بعض الدول العربية بدرجة تجعله هو السلوك العادي للعاملين في الجهاز الاداري للدولة .

ويعود انتشار هذه الظاهرة لعدد من الاسباب التي قد يكون بعضها اقتصاديا او اجتماعيا او سياسيا . فالفروق الاقتصادية والاجتماعية الضخمة وتمتع القلة بنمط استهلاكي مرتفع لا يستطيع أغلب العاملين في الجهاز الاداري للدولة الوصول اليه خلال عملهم ومراتبهم قد يساعد على انتشار الفساد . كما يشجع عليه الاحساس بعدم عدالة الأجور ووجود فروق وامتيازات لا مبرر لها يتمتع بها العاملون في المستويات الادارية الاعلى . ويدفع اليه أيضا السلطة الكبيرة التي تملكها عناصر الجهاز الاداري في الإذن أو المنع أو تسهيل أداء الاعمال . ويساعد على انتشاره جهل المواطنين بحقوقهم وعدم قدرتهم على الدفاع عنها وعدم خضوع الادارة الحكومية لمساءلة حقيقية من السلطة التشريعية وصعوبة الرقابة القضائية . كما يدفع اليه انتفاء روح الخدمة العامة بين العاملين في الجهاز الحكومي وتدهور المستوى الاخلاقي والقيمي في المجتمع بصفة عامة والذي هو نتيجة لبعض هذه الاسباب ولغيرها .

واذا كان من الممكن معالجة بعض الاسباب السابقة في إطار نوع من الاصلاح الاداري الشامل الا انه يتعذر معالجة العديد من الاسباب الاخرى الا في إطار جهد إصلاحي أكبر .

(و) معالجة ظاهرة التكدس الوظيفي في الادارات الحكومية وفي شركات القطاع العام والتي هي من أكثر الظواهر انتشارا في العديد من الدول العربية حتى تلك المحدودة السكان .

ان وجود هذه الظاهرة هو تعبير عن عدم كفاءة الأداء كما أنها سبب من أسباب انخفاض الكفاية في الوقت نفسه .

ولا يعود التكدس الوظيفي في الغالب لاسباب فنية ، بل انه في العديد من الحالات نتيجة لاضاع اقتصادية واجتماعية معينة ، ولنوعية السياسة العامة التي تتخذها الحكومة لمواجهة تزايد العرض من قوى العمل ومحدودية الطلب

الحقيقي عليها . ان الادارة الحكومية تلعب في العديد من المجتمعات العربية دور وكالة تشغيل العاطلين وبخاصة بين الفئات المتعلمة . ان البديل لقيام الحكومة بهذا الدور في كثير من الاحيان هو زيادة معدلات البطالة السافرة .

ان الاختلال بين العرض والطلب على العمالة قد يكون نتيجة للعديد من العوامل ، وعلى رأسها زيادة معدلات نمو السكان ومعدلات نمو المتعلمين والخلل في النظام التعليمي وعدم ارتباطه باحتياجات السوق من العمالة . كما يرتبط ايضا بضعف النشاط الانتاجي داخل المجتمع لسبب او آخر وانخفاض معدلات نمو الاستثمارات ، ونوعية التكنولوجيا المستخدمة وغير ذلك .

ان معالجة مثل هذا التكدرس الوظيفي تستحيل في العادة عن طريق تلك الاصلاحات الادارية التي تركز على دراسة عبء العمل ووصف الوظائف وتحليلها ودراسة وتحديد معدلات الاداء بهدف الحد من الاعداد الزائدة عن الحاجة لاداء الوظائف المطلوبة . إن إصلاحات من هذا النوع كثيرا ما تصطدم لا بعدم إمكانية تصفية الزيادة غير المطلوبة لأسباب اجتماعية فحسب بل وبضرورة استيعاب أعداد جديدة كبيرة ممن ينضمون الى سوق العمل في اطار الادارة الحكومية كوسيلة للحد من أخطار البطالة بين المتعلمين . إن مشكلة التكدرس الوظيفي لا تعالج الا في اطار اقتصادي واجتماعي أشمل يتضمن مواجهة كل الأسباب العميقة التي تكمن وراء الظاهرة .

سادسا : التحديات المستقبلية للادارة العربية

يدخل المجتمع العربي الحقبة الاخيرة من القرن العشرين من موضع يتصف بالضعف وزيادة حدة تشوه الهياكل الاقتصادية والانكشاف الاقتصادي على العالم الخارجي وبرز أزمة مجتمعية حادة يمكن الاشارة الى أهم سماتها فيما يلي :

(أ) لم يزل المجتمع العربي يعيش مرحلة انتقالية طالت لفترة جاوزت القرن بعد فترة طويلة من الركود زادت على خمسة قرون . وقد طالت فترة الانتقال تلك نتيجة للتدخل الاجنبي والسيطرة الخارجية من جهة ولاشدداد واستمرار الصراع بين اتجاهات مختلفة في الوطن العربي حول سبل النهضة من جانب آخر . فبينما يدعو البعض الى محاكاة من سبقونا وتفوقوا علينا والاخذ بالاسباب التي أدت الى تقدمهم وتبنى ثقافتهم ونبد التقاليد والعادات والقيم السلفية الغيبية التي اعتبرت أسبابا للتدهور والركود والتخلف ، تشدد اتجاهات اخرى على أهمية رفض الجديد والوفاء والانكفاء على النفس والتمسك بالتقاليد ورفض الانفتاح على الثقافات الاخرى والتحذير من الغزو الثقافي . بينما يدعو آخرون الى تبني موقف انتقائي - وصل احيانا الى التليفية - يأخذ بأساليب ومناهج الحضارة الغربية في ميادين العلوم الطبيعية والبحث ، وطرق الانتاج المادي ويرفض تبني القيم والعادات والاسس الثقافية والفلسفية التي استندت اليها تلك الحضارة او التي كانت إحدى نتائج تطورها .

لقد سارت حركة النهضة العربية لذلك في خط شديد التعرج ومليء بالانحناءات دون تراكم في اتجاه الضمور او

الحل . وأدى التدخل الاجنبي اضافة الى الأخطاء الداخلية ونواحي القصور والضعف الى هزائم عسكرية كانت تصحب دائما بتعديلات أساسية في التوجهات نتيجة لصعود بعض الاتجاهات وخفوت اتجاهات أخرى مضادة . لقد صفت المحاولات الاولى للنهضة عن طريق التدخل الاستعماري المباشر وتكفلت نكبة فلسطين في عام ١٩٤٨ بانتهاء محاولات الاصلاح الليبرالي والتحديث على النمط الغربي في عدد هام من الدول العربية . وأدت هزيمة ١٩٦٧ الى التصفية التدريجية لمحاولات الاصلاح « الاشتراكي العربي » وإقامة الدولة العربية الموحدة ، اذ كانت الهزائم العسكرية في كل الاحوال تعبيرا عن جوانب الضعف الاساسية التي تعاني منها الانظمة القائمة ومؤشرا على عدم قدرتها على إنجاز نهضة شاملة تحقق أمن الوطن ورفاهية المواطن والوفاء باحتياجاته المادية والمعنوية المتنامية ، كما كانت دافعا الى العودة مرة بعد أخرى الى اشتداد الصراع بين الاتجاهات والتوجهات المختلفة حول الماهية والهوية وأفضل الطرق للخروج من الازمة وتحقيق النهضة .

(ب) بالرغم من محاولات التحديث والتنمية والكفاح في سبيل التحرر السياسي والاقتصادي بقي المجتمع العربي متخلفا تتسع الفجوة الحضارية بينه وبين المجتمعات المتقدمة التي تستمر في ممارسة هيمنتها عليه واستغلالها له وتدخلها في شؤونه الداخلية بأساليب وآليات مختلفة ومتجددة . وتستمر لذلك وتتعلم أوضاع التبعية العربية للخارج في مختلف المجالات بما في ذلك المجالات الثقافية والاقتصادية والتكنولوجية والسياسية والعسكرية وأنماط وأساليب المعيشة .

وتتسع في إطار الهيمنة وتعمق التبعية الفجوة في مستويات الدخل بين الاقطار العربية ، وبين الطبقات الميسورة والكادحة داخل كل قطر ، ويتزايد التفتت العربي وتشتد الصراعات بين الاقطار العربية وداخلها سواء بين الطوائف او الجماعات الاثنية او بين الطبقات الاجتماعية .

ويؤدي استمرار نموذج النمو التابع واستمرار اللحاق بالعالم الاكثر تقدما من وضع أدنى الى انتشار ردود أفعال عكسية تتخذ شكل الرفض والدعوة للانكفاء على النفس والحين الى ماضٍ ذهبي .

(ج) بالرغم من ظهور ووجود بعض التنظيمات الاجتماعية الحديثة (الثانوية) في المجتمعات العربية كالتنقابات والجمعيات والأحزاب السياسية وغيرها . . . فقد استمرت العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي علاقات أولية شخصية وثيقة لا رسمية تلعب فيها الجماعات الوسيطة المبنية على القرابة او التجاور الجغرافي دورا مرموقا (القبيلة ، العائفة ، الفئة ، القرية ، الحي ، او المجتمع المحلي) وتتم الصلة بين المؤسسة العامة التي تمثل المجتمع (الدولة) والأفراد خلال هذه الجماعات وتتأثر حتى التنظيمات الاجتماعية الحديثة نفسها بالعلاقات الاجتماعية التقليدية التي تستمر في نفوذها رغم ما قد يكون قد ألم بهذا النفوذ من ضعف نتيجة لتوسع المدن والهجرة والتعليم وازدياد دور الدولة وتوسع نشاطها .

(د) تستمر سيادة ايديولوجية عائلية هرمية على أساس من الجنس والعمر ، تعمم دور رب الاسرة الى ميادين

العمل والتربية والسياسة . وتؤكد تلك الايدولوجية أن الأب والمدير والمعلم والقائد السياسي أو الرئيس أو الأمير هو الذي يعرف ويعي مصالح أسرته أو عماله أو تلاميذه أو تابعيه أو رعاياه ، وأنه الاقدر على التقييم والحكم ، وأنه دون غيره صاحب الحق في إصدار القرار الأخير وتحديد ما يجب وما لا يجب عندما تنور الخلافات .

أما أعضاء الأسرة أو العاملون أو الطلاب أو الرعايا فإن أهم واجباتهم هي إطاعة واحترام رب الأسرة الصغيرة أو الكبيرة ، والامتناع عن الخروج على القواعد والأوامر والنواهي ، وتكون أشد مخالفتهم التي تستوجب الادانة أو العقاب هي الجهر بالعصيان أو التمرد على الأوامر أو القواعد والنظام .

ومع أن هذه الايديولوجية السائدة لا تتعارض مع قدر من الاستئناس بالرأي وطلب المشورة فإنها ترفض مشاركة حقيقية في القرارات تنبعث من قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات . وتبقى القرارات النهائية ، في آخر المطاف وبغض النظر عن الشكل ، في يد الأب أو المدير أو الرئيس أو الزعيم أو الحاكم .

(هـ) مكنت الايديولوجية العائلية الهرمية السائدة من نشوء واستقرار أنظمة حكم تؤله الزعماء الأفراد ، وتتغنى بحكمتهم الواسعة وقدراتهم الفائقة ، وتفانيهم في الدفاع عن صالح أممهم . وتم التوحيد بين أمن الزعيم أو الرئيس الفرد وبين أمن الوطن .. وقبل بشكل عام إسكات المعارضين أو المخالفين في الرأي الذين ينظر اليهم باعتبارهم عناصر عدم استقرار . وامكن لتلك الزعامات أن تحظى بنفوذ شعبي واسع طالما كانت تحقق ما يبدو أنه انجازات لصالح شعوبها . على أن عجز تلك الزعامات والانظمة عن تحقيق الاهداف التي بشروا بها سرعان ما ظهر وانقلبت الانظمة القائمة على الأبوية الى أنظمة سلطوية شديدة البطش والعنف تعتدي على حقوق الشعوب وتنكل بها وتفرض عليها الاستكانة وصرف اهتمامها لمجرد استمرار المعيشة والوجود ، او لتوفير مقتنيات من السلع والاشياء مما فرض على الانسان العربي الاغتراب داخل وطنه .

(و) لقد أنتج ذلك كله حالة من التفكك والخلخلة والتجزئة السياسية والاجتماعية في الوطن العربي قادت الى اشتداد النزاعات لا بين الاقطار العربية وحسب ، بل وفي داخل العديد من الاقطار وحتى داخل الطوائف والفئات في القطر الواحد مما أصبح يهدد وجود المجتمع أو الدولة في أكثر من قطر عربي .

وترتب على التفكك وتبعية الوطن العربي واغتراب الانسان العربي فيه زيادة حدة المتناقضات ونشوء حالة من الفوضى في القيم عندما فقدت بعض القيم قدرتها على ضبط السلوك دون أن تحل محلها قيم جديدة ، الأمر الذي وسع من انتشار روح الكسب الفردي والانتهازية ، والانحرافات الاجتماعية والنزعة الاستهلاكية المظهرية المقتربة بابرار المكانة ، وأدى من ناحية اخرى إلى شيع الالتجاء الى الانسحاب والهروب ، أو الخضوع والانسجام والتلاؤم ، أو اللجوء الى حالات من التمرد الفردي المنعزل .

ان المنظمات الادارية العربية هي جزء لا يتجزأ من هذا المجتمع العربي ولكنها تعمل وتحثك وتتنافس وتتعاون وتواجه تحدى مؤسسات خارجية تعمل في إطار سوق دولي يزداد توجهه نحو العالمية وتتعاظم فيه سيطرة وهيمنة الشركات متعددة الجنسيات ويتميز بدرجة عالية من الحركية والتغيير وتسارع ظهور سلع وعمليات جديدة وأشكال تنظيمية مستحدثة نتيجة للثورة العلمية والتكنولوجية التي تتسع آفاقها باستمرار .

ان هذا التفاعل والاحتكاك مع العالم الخارجى لا يقتصر على المؤسسات العربية التي تعمل في الأسواق الدولية ، بل يتعداها الى المؤسسات والمنظمات المحلية البحتة ذلك لأن الشركات متعددة الجنسيات تفتح السوق الداخلى وتجعله مجالاً لأنشطة مختلفة لها . كما ان الدول العربية كلاً على حدة وفي مجموعها هي جزء من نسيج من العلاقات الاقتصادية والسياسية الدولية يتصف بتزايد الاعتماد المتبادل بين أجزائه وتوسع التكتلات الاقتصادية الدولية ، وزيادة حدة المنافسة من أجل تحقيق التميز . ان مثل هذا الاعتماد المتبادل لا يقوم على أساس المساواة في كل الأحوال ، بل تنتشر في إطاره علاقات هيمنة من جانب الدول المتقدمة وتبعية من جانب دول العالم الثالث بما فيها الدول العربية . وفي مثل هذا الاطار فإن حركة المؤسسات والمنظمات العربية تبقى أقرب الى رد الفعل من الفعل . وهي تتأثر بالتطورات المتسارعة في التكنولوجيا وفي نظم الانتاج والادارة والاتصالات وفي طبيعة الأسواق وغيرها من العوامل دون أن تكون مصدراً فاعلاً في هذه التطورات .

سابعاً : مستقبل التنمية الادارية في الوطن العربي : بعض قضايا رئيسة

يصعب في هذه المرحلة من مراحل تطور الوطن العربي الاقبال على نوع من الاستشراف للتطورات المحتملة في مجال التنمية الادارية العربية . ان النسق الادارى العربى سيظل مرتبطاً ارتباطاً شديداً بالنسق الاجتماعى الأشمل . وكما سبق أن أشرنا فإن المجتمع العربى يمر حالياً بمرحلة انتقال ممتدة تحتدم بالصراعات والتوجهات المتعارضة التي يصعب معها التنبؤ باحتمالات التطور المقبلة . في ضوء ذلك نكتفى بالإشارة الى بعض القضايا الرئيسة التي تتعلق بالمستقبل والتي تنبثق عن استعراضنا السابق لنواحي القصور ومشاكل التطوير والتنمية الادارية في الوطن العربى .

أ - يتضح من استعراضنا السابق ان تحقيق نهضة إدارية عربية هو رهن بتحولات مجتمعية أشمل تخرج المجتمع العربى من أزمتته وتكون عملية التنمية الادارية فيه جزءاً لا يتجزأ من جهود التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، بحيث تسير محاولات التطوير والتنمية الادارية على مستوى المؤسسات والدولة تغييرات أعمق في القيم والبنى والمؤسسات المجتمعية والثقافة السائدة .

ان ذلك لا يعنى إهمال نشاط التنمية والتطوير الادارى الى حين اتمام التغييرات الاجتماعية المستهدفة ، ولكنه يعنى فقط أهمية إدراك الترابط بين النسق الاجتماعى الكلي والنسق الادارى وأهمية قيام القيادات الادارية بدور فعال في تحديد

السياسات العامة والسعى لاجراء التغييرات الضرورية وتوفير الحد الأدنى من الشروط الضرورية لنجاح عملهم على رأس مؤسساتهم ومنظماتهم الادارية .

ان التأكيد على هذه النظرة ينطلق من إدراك أن القيادات الادارية العليا في المؤسسات الخاصة والعامة والحكومة هي جزء من العناصر القيادية في أى مجتمع . وهى تلعب بحكم موقعها ومكانتها دورا هاما في تحديد سياسات التنمية والتطوير على نطاق المجتمع في مجموعه - وبخاصة في المجتمعات المستقرة - كما أنها تلعب الدور الرئيس في مجال تنفيذ تلك السياسات والتوجهات .

ان القيادات الادارية في المجتمعات المستقرة - أى المجتمعات التى ليست عرضة لتغيرات ثورية أو حادة في الاطر الاجتماعية والسياسية نتيجة لتولى قوى اجتماعية جديدة لمقاليد السلطة أو استبدال النخبة الحاكمة بنخبة جديدة سواء عن طريق العنف أو بالطريق السلمى - تلعب دورا هاما في تحديد توجهات التنمية الاقتصادية الاجتماعية خلال الأدوار التى يلعبها القادة الاداريون كأفراد ضمن بيروقراطية الدولة المسئولة عن دراسة المشكلات واقتراح السياسات وطرح البدائل ، أو ضمن مؤسساتهم ومشروعاتهم العامة التى تشارك بشكل أو آخر في تقديم الاقتراحات حول المشروعات والخطط التنموية على مستوى المشروع أو مستوى القطاع ، أو باعتبارهم عناصر قيادية في مجال الأعمال الخاصة يؤخذ رأيهم ويستشارون أو يشاركون في أعمال اللجان المختصة بوضع الخطط واختيار السياسات وتؤخذ ردود أفعالهم المختلفة في الحسبان عند الاختيار بين البدائل المختلفة وإصدار أى قرارات بشأن السياسات . من ناحية أخرى يلعب القادة الاداريون ورجال الأعمال دورا هاما في التأثير على السياسات العامة للدولة خلال منظماتهم المختلفة وجماعات الضغط التى تمثلهم وخلال وجودهم ونشاطهم في المنظمات السياسية الحاكمة . أما دورهم الرئيس في مجال التنفيذ فلا يحتاج الى شرح أو توضيح .

ومع ان القيادات الادارية لا تنفذ بأمر تقرير السياسات الكلية - التى هى في النهاية حصيلة ضغوط قوى اجتماعية وصراع قوى ومصالح حتى وإن كانت القرارات تتخذ بواسطة قيادة فردية متسلطة - فان دورهم ولاشك يكون له تأثيره الهام الذى يصعب في كل الأحوال تجاهله . وتزداد قوة تأثيرهم في إحداث الاصلاحات اللازمة اذا كانوا على إدراك صحيح بحركة المجتمع وتفاعلاته وعلاقات القوى والمؤسسات المختلفة فيه ، وإذا كانوا على وعي بمهمية الشروط التى يجب توفرها للنجاح وتجاوز العقبات وطبيعة التغييرات المؤسسية والقيمية التى يجب السعى لتحقيقها ، وإن كانوا مقدرين تقديرا صحيحا لأهمية دورهم وحساسيته ومستعدين لايضاح وجهة نظرهم والدفاع عنها والترويج لها .

ان البيئة الخارجية التى تعمل في إطارها المؤسسات والمنظمات الإدارية العربية يجب ألا ينظر اليها من قبل القيادات الادارية كمعطيات تأخذها الادارة في الحسبان دون أى قدرة لها في التأثير عليها . ان البيئة الخارجية في المجتمع الذى تعمل فيه المؤسسات العربية هي واحدة من المتغيرات الكثيرة التى يكون لها تأثيرها على الادارة والتى يكون للادارة تأثيرها عليها ودور فعال في تغييرها .

ان التغييرات الثورية في المجتمعات غير المستقرة تحدث في العادة من خارج نطاق القيادات الادارية بواسطة قوى سياسية منظمة لا تضم من هؤلاء الا بعض عناصر فردية هي في حكم الاستثناء لا القاعدة . وتشمل مثل هذه التغييرات في العادة طرح مفاهيم جديدة والدعوة لقيم واتجاهات تعارض الاتجاهات السائدة ، وتنطوي على تغييرات واسعة في القيادات الادارية للمنظمات والمؤسسات المختلفة للمجتمع .

على ان نجاح القوى الثورية الجديدة في تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية شاملة لن يكون ممكنا الا ما عدا خلال مؤسسات ومنظمات تكون مسئولة عن وضع أهداف المغير الثوري موضع التنفيذ .

وبغض النظر عما إذا كانت قيادة تلك المؤسسات ستبقى في يد ادارة سابقة قبلت وثبتت أهداف المغير الثوري أو كانت في أيدي عناصر جديدة تم اختيارها من بين من قادوا ذلك المغير أو تحالفوا مع عناصره فإن النجاح في إحداث نقلة للامام في المجتمع سيتوقف ضمن أشياء أخرى على مدى كفاية القيادات في إدارة المؤسسة التي هي مسئولة عنها ، ومدى التناغم والتناغم بين النسق الاجتماعي الجديد والنسق الإداري الذي يعمل في ظله ، ومدى توفر الشروط الضرورية لاطلاق طاقات العمل الخلاق على كل مستويات العمل الإداري .

ب - تبرز النتائج المحدودة لمحاولات إعادة التنظيم والاصلاح الإداري التي اعتمدت على النقل شبه الكامل لأنظمة إدارية أجنبية ونقل التكنولوجيا الإداري السائد في البلاد الصناعية المتطورة وزرعه أو فرضه في مجتمعات أخرى تختلف في المثل والقيم والعادات والمؤسسات ، أهمية الابداع الإداري كبديل عن الاتباع في مجال التطوير والتنمية الإدارية .

وينطلق التوجه الابداعي من الدراسة المعمقة والمكثفة للواقع القائم بهدف التعرف على أسباب الخلل ومعوقات النجاح وتبني الحلول التي تعالج تلك الأسباب وتحدد من تأثير تلك المعوقات والتي تمنع النظام الإداري القائم من العمل بيسر وسهولة وكفاءة لأجل تحقيق أهداف المؤسسة دون استهداف صورة مثل معينة محددة على أساس نظري مسبق ، أو اتباع نموذج سبق نجاحه في هذا المجتمع أو ذاك . وهو يعني أيضا أن تكون نقطة البدء في تنمية وتطوير الإدارة في الوطن العربي هي التوجه الى البنية المحلية لانتقاء عناصرها الايجابية الموجودة بالفعل وتعزيزها ، وللتعرف على العناصر السلبية والسعي للحد من تأثيرها دون إهمال المتابعة المستمرة لعلوم الإدارة الحديثة وتطوراتها ودراسة النماذج المقارنة للإدارة في الدول المختلفة لا بهدف النقل والتقليد وانما بهدف تطوير نظم إدارية عربية تستند الى المزج الابداعي بين عناصر مستقاة من الخارج مع عناصر إيجابية محلية وهو ما يتطلب إلما بالتحارب الانسانية المعاصرة بهدف انتقاء مايفيد التجربة العربية ويغذيها مع تكييفه لكي يتوافق مع مقوماتها ومكوناتها^(٨) .

(٨) دكتور حسن بشير الطيب ، الاصلاح الإداري في الوطن العربي بين الأصالة والمعاصرة الفصل الثامن من الطب الثالث من كتاب الإدارة المعاصرة والاصلاح الإداري في الوطن العربي لمحمد . ناصر محمد الصالح .

إن اتباع هذا المنهج يتطلب ارتباطا وثيقا بين الممارسة والبحوث والدراسات الأكاديمية ، وانطلاق محاولات الإبداع والتطوير من داخل المنظمات العربية الإدارية بالاستعانة بالخبرة الأكاديمية ، وذلك من أجل البناء التدريجي لأنظمة عربية إدارية ذات كفاءة وفعالية تستند الى فلسفة واضحة للإدارة العربية . ان ذلك هو السبيل الوحيد الذي يسمح بتراكم معارف وخبرة إدارة عربية خاصة يمكن ان يعتمد عليها في تنمية القادة الإداريين العرب وتطوير قدراتهم ومهاراتهم .

ان تطويرا اداريا فعالا من هذا النوع يتطلب ان تقترب جهود التنمية أكثر فأكثر من ميادين الممارسة والنشاط وان ترتبط ارتباطا مباشرا بخطط العمل ، وان تمارس بالتالى في المؤسسات الادارية نفسها ، دون استبعاد لأنشطة تدريبية خارجية عندما تكون هناك حاجة لذلك^(٩) .

جـ - ان التطوير والتنمية الادارية على المستوى المجتمعي يرتبط ارتباطا وثيقا بتنمية الادارة - وبخاصة الادارة العليا - على مستوى المؤسسات والمنظمات الادارية وعلى رأسها مؤسسات الأعمال العامة والخاصة .

وتتطلب عملية التنمية الادارية على المستوى المؤسسي إحداث تعديلات أساسية وتطوير الأداء في عدد من النواحي في الوقت نفسه .

ان أحد العناصر الرئيسة التي يجب ان يتجه اليها الاهتمام هو أن يتم اختيار القيادات الادارية في المؤسسات على أساس الكفاءة والقدرة على المبادرة والتطور واكتساب مهارات جديدة ، والقدرة على قيادة الأفراد وتوجيه الجهود لتحسين الاداء وتحقيق أهداف المؤسسة . ويتطلب ذلك توفير جو عام في المؤسسة وفي المجتمع يسمح بفرز العناصر الادارية على أساس قدراتها الفعلية وإمكاناتها ، وهو ما يعنى توفير قدر من حرية الحركة وإمكانات اتخاذ القرارات المستقلة وتحمل المخاطر التي ترتبط بهذه القرارات . كما يتطلب توفير قدر من المنافسة بين الوحدات تسمح باختبار قدرات قياداتها مع ما يعنيه ذلك من استبعاد ، أو على الأقل الحد من ، الاتجاه المبالغ فيه لحماية المؤسسات الوطنية ضد المنافسة الخارجية ومساعدتها على تجاوز العثرات التي قد تواجهها عن طريق مختلف أشكال الدعم الحكومي .

إن اختيار القيادات الادارية على أساس الصلاحية يتطلب التوجه الى الفصل بين الادارة والملكية في القطاع الخاص ، وهو ما يتطلب تطوير شركات الأموال والحد من السيطرة العائلية في إطارها .

(٩) Charles Margerison: Trends in Management Development. The Need for Some Hard Based Rules. The Journal of Management Development, Volume 7 No. 6 1988 p. 361.

ان اختيار القيادات يتم من داخل المؤسسات الادارية أو خارجها . ودون اغلاق لامكانية الاستعانة بعناصر ذات كفاءة من خارج المؤسسة فالأصلح أن تتاح الفرص للعناصر الداخلية في المؤسسة لترتقي الى المناصب الإدارية العليا فيها . ويتطلب حسن الاختيار من الداخل المتابعة المستمرة للعناصر الادارية في المؤسسة والتعرف على قدراتها وفتح الطريق لتقدم العناصر الصالحة منها وكسابها المزيد من الخبرة والتجربة والمهارات سواء عن طريق التدريب الداخلي في أثناء العمل أو عن طريق التدريب واكتساب خبرات إضافية عن طريق برامج يتم اختيارها بعناية .

ويعنى اختيار القيادات على أساس الصلاحية الاستناد الى الأداء في تقييم العناصر الادارية في المؤسسة أو المنظمة وهو ما يتطلب بالضرورة تحديدا واضحا لماهية الأداء المطلوب وإيجاد مقاييس موضوعية لقياس ذلك الأداء . ان الأداء المطلوب قد يختلف من عمل لآخر ولكنه يشمل بالنسبة للقيادات الادارية في كل الأحوال مدى القدرة على التصرف والمبادرة في المواقف الصعبة ، وعلى تعبئة كل الجهود والعناصر لتحقيق أهداف المؤسسة ومدى الوعي بالعلاقة بين التكاليف والمنافع ومدى الحرص على اختيار البدائل الأكثر تعظيما للنفع أو الحد من التكاليف والخسائر . . الخ .

إن الأداء المطلوب وكيفية وطرق قياسه يجب أن يكون معلوما للقيادات الادارية ليكون موجهها لسلوكها الفعلى . كما أنه لابد وأن يصبح هو الأساس الذى تستند اليه مكافأة تلك القيادات أو عقابها بما في ذلك فتح الطريق للترقي وتولى مسئوليات أعلى أو الحرمان من ذلك .

ولاتعمل العناصر الادارية منفصلة أو في فراغ ، بل هى تمارس عملها في ترابط مع باقى أجزاء المؤسسة أو المنظمة التى تعمل في إطارها . ولا يتوقف أداء أى قيادات إدارية على جهودها الخاصة وحسب ، بل وعلى مدى التنسيق والترابط والعمل المشترك مع العديد من إدارات المؤسسة أو المنظمة الأخرى . ان اختيار الشكل التنظيمى والعلاقات التنظيمية الملائمة لتحقيق مثل هذا التعاون والترابط الذى يسمح بتعبئة كل الجهود لتحقيق الأهداف المشتركة هى شروط أساسية لتحسين الأداء على مستوى المنظمة في مجموعها ، ولتوفير القدرة على قياس أداء القيادات الادارية في مختلف أجزاء المنظمة أو المؤسسة .

وتستهدف العلاقات التنظيمية أن توفر أكثر الظروف ملاءمة لتحسين وتطوير الاداء ومن الضروري الا تصبح قيادا على إمكانات التقدم . ومن ثم فإنها تخضع أو يجب ان تخضع للتغير لتلائم التطورات المتلاحقة والسريعة في المنظمة ونشاطها أو في أحوال السوق أو البيئة التى تعمل فيها أو في التكنولوجيا المستخدمة أو في أدوات ووسائل الاتصال أو غير ذلك .

ويتوقف تطوير الاداء كذلك على مدى توفر المعلومات الضرورية في الوقت المناسب لتخلى القرارات ، ومن ثم فإن تطوير نظم المعلومات وتحديد تيار البيانات الذى ينتقل من إدارة لأخرى داخل المنظمة أو المؤسسة أو من خارج

المؤسسة الى داخلها ومعالجة هذه البيانات وتحليلها وعرضها بطرق مناسبة لمتخذي القرارات هي من الشروط الضرورية لتطوير وتحسين الأداء على مستوى المؤسسة وفي كل قسم من أقسامها الإدارية . إن نظم المعلومات هي أيضا المصدر الأساسي لامكان الحكم على أداء القيادات الادارية المختلفة في المنظمات الكبيرة . ومن ثم فإن تطوير نظم ملائمة للمعلومات شرط أساسي لتحسين الأداء وللرقابة الفعالة والموضوعية عليه .

ويعتبر توفير قدر من حرية الحركة وامكانيات اتخاذ قرارات مستقلة شروطاً ضرورية للنجاح وبصفة خاصة في المؤسسات التي تواجه منافسة شديدة في الأسواق الدولية والتي تتجه الى التصدير لأسواق متسعة تتسم بقدر هام من الاختلاف ، وتعرضها لتغيرات متلاحقة وسريعة . وتفرض عالمية الأسواق واشتداد المنافسة بين الشركات متعددة الجنسيات وحاجة الدول العربية للتصدير في المستقبل ضرورة توفير مثل هذه القدرة على سرعة الحركة ومواجهة المواقف الصعبة بواسطة قياداتها الادارية المختلفة . ان السماح بمثل هذه الحرية في الحركة مع الحفاظ على وحدة المؤسسة أو المنظمة الادارية وتحسين الترابط بين أجزائها يتطلب أن تطور المؤسسات والمنظمات الإدارية العربية فلسفة موحدة للمؤسسة أو المنظمة ونوعاً من الثقافة العامة المعلومة لعناصرها الادارية المختلفة والتي تؤكد على تبنيها كل القيادات الادارية للمؤسسة أو المنظمة .

ولابد ان ترتبط المهارات المطلوب اكتسابها والاتجاهات والقيم التي يتم السعي لتغييرها أو تأكيدها أو اكتسابها ارتباطاً وثيقاً بعمل المؤسسة أو المنظمة الادارية وفلسفتها وثقافتها العامة وتوجهاتها لتكون أداة في التطوير والتنمية الادارية التي تحقق نجاح المؤسسة أو المنظمة وتفوقها . وتستفيد المؤسسة أو المنظمة في تحديد ما تسعى لتطويره من مهارات وقدرات من التطور والتقدم في علوم الادارة والتقدم في الممارسات الادارية لدى الغير مع الاستفادة من خبرات الاستشاريين والعناصر الأكاديمية الذين يقتصر دورهم على المساعدة في نقل الخبرات والتدريب على المهارات التي يرى الاستفادة منها .

ان التدريب ، وإن لعب دوراً هاماً في تنمية قدرات المديرين ، لا يعدو أن يكون عنصراً واحداً من العناصر المتعددة التي لا بد أن تضمها عملية التنمية الادارية التي أشرنا الى بعض جوانبها المهمة فيما سبق .



١ - مقدمة - أهمية مؤسسات التنمية الإدارية في الوطن

العربي :

ان تطوير الأجهزة الادارية في أية دولة وتنمية قدرات العاملين فيها أمر تقتضيه ظروف التنمية الشاملة التي تسعى معظم الدول لتحقيقها.

ويزداد الأمر إلحاحاً في الدول النامية ومنها الدول العربية التي تعاني في الغالب عجزاً إدارياً كبيراً يجعل عملية التنمية عملية صعبة ومعقدة تترنح ذات اليمين وذات الشمال لزال أجهزتها الادارية وعجزها عن تحمل الاعباء التي فرض عليها أن تؤديها دون أن تبتأ لتحملها.

ومن هنا نجد أن تحقيق أهداف التنمية الشاملة يعتمد الى حد كبير على كفاءة الادارة في التخطيط والتنفيذ والمتابعة. ودور الادارة في التنمية كما أصبح معلوما اليوم هو دور مؤثر ومتأثر ومتعدد الجوانب. ويقتضي ذلك بالضرورة العمل على تأصيل اتجاهات التطوير وإحداث التنمية الادارة عن طريق احداث أو تقوية مؤسسات التنمية الادارية لكي تنفخ في الأجهزة الادارية روحاً جديدة تساعد على تحمل المسئوليات الجسيمة والاعباء المتعددة التي تفرضها ظروف التنمية.

وبالتالي فإن عملية التنمية الادارية لم تعد من قبيل الترف الذي تسعى اليه الدول التي مهنم بإنشاء مؤسسات التنمية الادارية، بل ان الأمر أصبح ضرورة حتمية من ضرورات العمل اليومي، لمواجهة أعراض الضعف المستشرية داخل الأجهزة الحكومية التي تزداد بمرور الأيام، مما أقعدنا عن تحقيق دورها المطلوب بالكفاءة والفاعلية المنتظرة والمرجوة، وقادها الى عجز اداري يتطلب الجهود المشتركة على كافة مستويات الدولة لعلاجها. ولعل ذلك ما عناه زميلنا الدكتور/ أسامة عبدالرحمن عندما قال :

مؤسسات لتنمية إدارية في
الوطن العربي وواقع تجربة
المملكة العربية السعودية

محمد الطويل

مدير عام معهد الادارة العامة
المملكة العربية السعودية

« لعل معالجة العجز الإداري يحتاج إلى مدخل أوسع لا يأخذ متطلبات الحاضر في الاعتبار فحسب، ولكنه يأخذ متطلبات المستقبل أيضاً. ولا تعتبر مسؤولية معالجة هذا العجز قاصرة على هيئات الإصلاح الإداري ومعاهد الإدارة وأجهزة التنظيم والأساليب، ولكنها مسؤولية تشترك فيها جميع الأجهزة والمؤسسات الحكومية وعلى كافة المستويات ويجب أن تتجاوز الأطار المعروف للتنمية الإدارية»^(١).

إن متطلبات التنمية الشاملة من الشعب والكثرة بحيث تتطلب أجهزة إدارية فعالة لتحمل أعبائها المتمثلة في العديد من المتطلبات التي يمكن إيجازها في التالي^(٢):

- الفعالية في إعداد الخطط وتنفيذها.
- الفعالية في توفير المصادر المالية وحسن إدارتها فنيا وسلوكيا.
- تحقيق فاعلية القوى العاملة أعدادا وتأهيلا وتوظيفاً وسلوكاً.
- القابلية لتطوير التنظيمي وكسر حدة مقاومة التغيير لمجابهة متطلبات التنمية.
- تطوير الأنظمة والأساليب والتقنية الحديثة وجعلها أداة لخدمة أهداف التنمية.
- الانفتاح على حصيلة المعرفة والفكر والبحث العلمي واستخدام المفيد منها لخدمة أغراض التنمية.

ومن هنا نشأت أهمية إيجاد أجهزة ومؤسسات للتنمية الإدارية تتولى هذا الجانب الهام من جوانب التنمية ضمن منظومة متكاملة من الأجهزة يختص بعضها بالتنظيم ويعنى بعض منها بالقوى العاملة ويعالج بعضها الآخر موضوع الاجراءات والبحوث والاستشارات والتقنية الإدارية. وهي جميعاً تمثل أداة ووسيلة ناجحة للتغيير الهادف، ويمكن لها متى ما تحقق تكوينها في إطار مؤسسي متكامل، موفور الحظ من القدرات المؤهلة والامكانيات المالية والفنية الواجبة، أن تقوم بدور رأس الرمح في إعداد وتنفيذ خطط الإصلاح والتنمية والتطوير الإداري»^(٣).

ومن هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على دور المؤسسات المعنية بالتنمية الإدارية في الوطن العربي في أحداث التطور المنشود في الإدارة، والدفع بالتنمية الإدارية إلى مستوى أفضل من واقع دراسة تجربة المملكة العربية السعودية في هذا المجال، مع الإشارة - عندما يقتضي الأمر كذلك - إلى تجارب بعض الدول العربية الأخرى.

وفي استعراضنا لتجربة المملكة سنركز المقارنة على تجربة اللجنة العليا للإصلاح الإداري، وتجربة معهد الإدارة العامة، باعتبارهما يختصان بموضوع التنظيم بشكل أساسي. أما الأجهزة الأخرى فنستعرضها لغرض التعريف بدورها فقط كأجهزة مساعدة في عملية التنمية الإدارية، وهي:

(١) د. أسامة عبدالرحمن، وأهمية الإدارة للتنمية في دول الجزيرة العربية المنتجة للنفط، بحث مقدم إلى ندوة دراسات التنمية، البحرين، ١٩٨٠، ص (٦).

(٢) لمزيد من التفاصيل لرجع إلى:

محمد عبدالرحمن الطويل، «دور الإدارة العامة في التنمية الاقتصادية»، بحوث ندوة أهمية الإدارة العامة للتنمية، معهد الإدارة العامة - الرياض، ١٩٧٨م، ص. ص. ١٥ - ٤٥.

(٣) د. حسن أبشر العلي، مؤسسات التنمية الإدارية، لوائحها الرامحة وآفاق المستقبل، المنظمة العربية للعلوم الإدارية - عمان، ١٩٨٤م، ص ٩٧.

- أ- مجلس الخدمة المدنية.
- ب- الديوان العام للخدمة المدنية.
- ج- مجلس القوى العاملة.
- د- لجنة تدريب وابتعاث موظفي الخدمة المدنية.
- هـ- الادارة المركزية للتنظيم والادارة.
- و- كليات الادارة بالجامعات السعودية.

٢- واقع مؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي وتجربة المملكة العربية السعودية في هذا المجال:

كما أسلفنا تتطلب عملية التنمية الادارية وجود منظومة متناسقة من الأجهزة والمؤسسات تعمل بتنسيق متكامل لتحقيق أهداف التنمية الادارية، تتمثل في التالي:

- ١ - أجهزة مركزية تعني بالاصلاح والتطوير الاداري إما على شكل لجان عليا أو على شكل وزارات متخصصة في هذا المجال، هدفها العناية بأمور تطوير الهياكل التنظيمية وإجراءات العمل وأساليبه.
- ٢ - أجهزة مركزية على شكل مجالس أو وزارات متخصصة تعنى بشئون التخطيط للقوى العاملة هدفها تحديد القوى العاملة التي تحتاجها الدولة بقطاعيها الحكومي والاهلي على المدى القصير والطويل، والتنسيق مع كافة المؤسسات التعليمية والتدريبية والادارية لتوفيرها بالنوعية والعدد المطلوب.
- ٣ - أجهزة مركزية تعنى بشئون الخدمة المدنية على شكل لجان ومجالس ووزارات وإدارات مركزية، تهدف الى العناية بالقوى العاملة بالدولة من حيث وجود الأنظمة الحديثة والمتطورة التي تضمن زيادة الانتاجية وتوفير الانضباط الوظيفي والسلوكي والولاء الوظيفي وارتفاع معدلات الأداء للعاملين بالدولة.
- ٤ - أجهزة مركزية على شكل مدارس ومعاهد وكليات للادارة العامة متخصصة، تعنى بشئون تدريب الافراد العاملين أو الذين سيعملون بالدولة وتقديم الاستشارات الفنية لأجهزة الدولة والقيام بالبحوث لتشخيص المشكلات الادارية وأسلوب القضاء عليها.

هذه المتطلبات تحدد الى حد كبير مدى اهتمام الدولة بعملية التنمية الادارية من عدمه. ولذلك فإن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو مدى توفر مثل هذه الأجهزة والمؤسسات في أرجاء الوطن العربي ومدى فاعليتها في تحقيق التنمية الادارية المنشودة.

ولأغراض هذه الدراسة فاننا سنستعرض تلك الأجهزة من واقع تجربة المملكة العربية السعودية مع الاشارة الى تجارب بعض الدول العربية.

واختيار تجربة المملكة ليس أمراً اختيارياً بالنسبة للكاتب، بل تم بناء على طلب المشرفين على هذه المجلة. ولعل ذلك عائد الى تكامل أجهزة التنمية الادارية في المملكة مقارنة بما عليه الوضع في بقية الدول العربية، وهي

حقيقة يدركها الكثير من الباحثين العرب في مجال التنمية الادارية، ووردت الاشادة بها في الكثير من كتاباتهم. وفي ذلك يقول الدكتور/ نزيه الأيوبي:

« من مظاهر القصور السائد في كثير من الدول العربية عدم التنسيق ومحدودية التكامل بين أنشطة مؤسسات التنمية الادارية من ناحية، وأنشطة أجهزة التنمية الادارية من ناحية أخرى. مما يؤدي الى كثير من مظاهر التكرار والازدواج. فضلا عن اهدار كثير من فرص التعاون والاستفادة المتبادلة. والسبيل الى تجنب هذا المزلق - كما سنرى فيما بعد - هو توحيد المنظمات المسؤولة عن التنمية الادارية في اطار مؤسسي واحد، ولا نقول بالضرورة توحيدها في منظمة واحدة، وانما في اطار مؤسسي واحد. وهو أمر اقتربت منه الى حد ما التجربة السعودية، مما أضفى على جهود التنمية الادارية فيها حيوية لا تتمتع بها كثير من الدول العربية الأخرى»^(٤).

ويؤيد في ذلك د. حسن أبشر الطيب اذ يقول :

« إن صورة العلاقات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في الوطن العربي، وان لم تكن مشرقة تماما فهي أيضا ليست بقائمة كليا. هناك بعض التجارب لعدد محدود من هذه المؤسسات تستحق التأمل والنظر والاهتمام بها في بناء وتنمية العلاقات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية. إن من أبرز هذه التجارب الرائدة ن تجربة المملكة العربية السعودية إن هذا النموذج من العلاقات والقنوات المؤسسية بين مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية جدير بالدراسة والتأمل والافادة منه في بقية الدول العربية»^(٥).

ويؤمّن على رأيهما الدكتور / ناصف عبد الخالق فيقول :

« تقدم المملكة العربية السعودية نموذجا متكاملا لمنط التنمية وإدارة التنمية التي تجاوزت حدود الادارة العامة التقليدية لمجموعة الخدمات الأساسية المعروفة في الدولة الى الادارة الديناميكية المتطورة، التي تلاحق الأوضاع والمتطلبات المتزايدة، وليس هذا فحسب - بل تعمل على تطوير وتحريك هذه الاوضاع من أجل دفع عملية التنمية في مجالاتها ومستوياتها المختلفة. إنها باختصار ادارة تقود وتمهد للتنمية، وتوفر لها ظروف عملها، وتذلل من أمامها ما يعوق جهودها أو يعترضها من تحديات»^(٦).

(٤) د. نزيه الأيوبي، « أجهزة التنمية الادارية ومؤسساتها في الاقطار العربية : وضعها وفورها في إدارة التنمية »، المجلة العربية للإدارة، المجلد التاسع، العدد الرابع، عمان، خريف ١٩٨٥م، ص. ١٨ - ٢٠.

(٥) د. حسن الطيب، مؤسسات التنمية الادارية، مرجع سابق، ص ٣٧ و ٤١.

(٦) د. ناصف عبد الخالق، دراسة تطبيقية لمؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، مقدمة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة الكويت، ١٩٨٨م، ص ٣٠.

وشهادة الآخرين عن تجربة المملكة العربية السعودية لا تعني بالتأكيد خلو هذه التجربة من بعض السلبات، وحاجتها الى مزيد من التطوير والتنسيق. وفي ذلك يقول الدكتور / غازي القصيبي :

« وأتصور، وتصوري قابل للطعن والتجريح لأنه من قبيل مآدح نفسه يقرئك السلام. ان كائننا الاداري تمكن خلال السنوات القليلة الماضية من تحقيق منجزات كثيرة للانسان السعودي. ولعل أوضح دليل على ذلك أنه تمكن في وقت قصير من انفاق عشرات البلايين من الريالات في مشاريع تتصل على نحو أو آخر بالتنمية وذلك ليس بالانجاز السهل كما قد يتبادر الى ذهن أحد ممن يقفون متفرجين على شواطئ البيروقراطية مكتفين بتوجيه كلمات الاستحسان أو كلمات الاستهجان الى السابحين في المحيط. غير أن هذه الحقيقة اذا سلمنا بأنها حقيقة لا يجب أن تدفعنا معشر الكائنات الادارية الى أن نهب فيعائق بعضنا البعض في موجة عامة من موجات الرضا عن النفس وتهنئة الذات. ذلك أن هناك حقيقة أخرى لا يجادل فيها أحد وهي أن الكائن الاداري السعودي لا يزال يحتاج الى جهد طويل وطويل لكي يواجه التحديات التاريخية التي ألقى بها قدر التنمية على أكتاف هذا الجيل»^(٧).

بعد هذا الاستعراض القصير لمسببات اختيار تجربة المملكة العربية السعودية نتقل الى استعراض هذه التجربة.

١/٢ مجلس الخدمة المدنية :

أنشئ مجلس الخدمة المدنية بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) لعام ١٣٩٧هـ (١٩٧٨م) ، المعدل بالمرسوم رقم (م/٥٣) بتاريخ ١٦/١١/١٤٠٢هـ (١٩٨٣م) (٨). ويتولى مجلس الخدمة المدنية بالتعاون مع الجهات المختصة «تخطيط وتنظيم شئون الخدمة المدنية في جميع الوزارات والمصالح الحكومية والأجهزة ذات الشخصية المعنوية العامة والاشراف عليها بما يؤمن تطوير مستوى الخدمة المدنية ورفع الكفاية الانتاجية»^(٩). ويختص مجلس الخدمة المدنية بما يلي:^(١٠)

- إصدار اللوائح المتعلقة بشئون الخدمة المدنية وإبداء الرأي في المعاملات التي ترفع من الوزارات والمصالح الحكومية ذات العلاقة بالعاملين في الخدمة المدنية.

(٧) د. غازي عبدالرحمن القصيبي، الكلمة الافتتاحية لندوة أهمية الإدارة للتنمية، بحوث ندوة وأهمية الإدارة للتنمية، معهد الإدارة العامة - الرياض، ١٩٧٨م، ص. ١٢.

(٨) عدل المرسوم الملكي رقم (م/٥٣) ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م تشكيل مجلس الخدمة المدنية بحيث يرأسه غلام الحرمين رئيس مجلس الوزراء وينوب عنه في رئاسته نائب رئيس مجلس الوزراء ويضم في عضويته أربعة من الوزراء وثلاثة من ذوي الاختصاص.

(٩) المادة (١) من نظام مجلس الخدمة المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.

(١٠) المادة (٩) من نظام مجلس الخدمة المدنية.

- التعاون مع الجهات المختصة في المجالات التالية :

- رسم السياسات العامة للخدمة المدنية ووضع الخطط والبرامج اللازمة لتنفيذها.
- تنمية القوى العاملة في الجهاز الحكومي ورفع كفاءتها الانتاجية عن طريق التدريب والاعداد.
- تطوير التشكيلات والنظم الادارية القائمة في الأجهزة الحكومية وتحسين إجراءات وأساليب العمل فيها.
- إحكام الرقابة الادارية على جميع ما يؤدي ضمن شئون الخدمة المدنية من أعمال وإجراءات من قبل الأجهزة العاملة في الدولة بما فيها الأجهزة ذات الشخصية المعنوية العامة والتأكد من تمشيها مع الأنظمة واللوائح.
- تصنيف الوظائف.
- دراسة معدلات الأجور والرواتب واقتراح تعديلها، وتحديد وتنظيم صرف المكافآت والبدلات للمعاملين في الدولة.

ويعاون مجلس الخدمة المدنية لجنة إدارية تحضيرية حُدِّدت صلاحيتها في دراسة وتقديم التوصيات حول الموضوعات التي يحيلها اليها أمين عام مجلس الخدمة المدنية بناء على توصية مجلس الخدمة المدنية أو رئيس الديوان العام للخدمة المدنية، وتتكون من مدير عام معهد الإدارة العامة، ونائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية للشئون التنفيذية وأمين عام مجلس الخدمة المدنية ومدير عام الإدارة المركزية للتنظيم والإدارة.

كما أن لمجلس الخدمة المدنية أمانة عامة يرأسها أمين عام المجلس وهو بدرجة وكيل وزارة، تعمل تحت إشراف وزير الدولة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية. وقد وفر مجلس الخدمة المدنية القيادة الجماعية للخدمة المدنية، وأصبح الجهاز المخطط والمنسق مع أجهزة التنمية الادارية الأخرى لتطوير الخدمة المدنية وعلاج مشكلاتها العامة، وأزاح بما له من صلاحيات ويحكم تشكيله كثيرا من الأعباء عن مجلس الوزراء مما كان يرفع اليه في الماضي قبل قيامه.

٢/٢ الديوان العام للخدمة المدنية :

مر الديوان العام للخدمة المدنية في تطوره بعدد من مراحل النمو في الفترة من ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) وحتى عام ١٣٩٧هـ (١٩٧٨م) عندما صدر نظام جديد للخدمة المدنية^(١١) عدل مساهم من ديوان الموظفين العام الى الديوان العام للخدمة المدنية، وعرف الديوان بأنه^(١٢) : «هيئة مستقلة تتولى الاشراف على شئون الخدمة المدنية في الوزارات والمصالح الحكومية والأجهزة ذوات الشخصية المعنوية العامة ويرتبط بمجلس الخدمة المدنية».

كما حددت المادة (١٠) من نظام الخدمة المدنية اختصاصات الديوان فيما يلي :

- مراقبة تنفيذ أنظمة الخدمة المدنية واللوائح والقرارات المتعلقة بها.

(١١) نظام الخدمة المدنية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٤٩/م) وتاريخ ١٠/٧/١٣٩٧هـ (١٩٧٨م).

(١٢) المادة (٣) من نظام الخدمة المدنية.

- اجراء الدراسات والبحوث المتعلقة بالخدمة المدنية وخاصة في مجال تصنيف الوظائف، الأجور، البدلات، المكافآت، والتعويضات.

- اقتراح الأنظمة واللوائح المتعلقة بشئون الخدمة المدنية وتقديمها الى مجلس الخدمة المدنية.

- وضع القواعد والاجراءات الخاصة باختيار أفضل المتقدمين لشغل الوظائف الشاغرة.

- تصنيف الوظائف واقتراح الرواتب والأجور والبدلات والتعويضات والمكافآت وكذلك دراسة الوظائف المطلوب احداثها للتأكد من مطابقتها لقواعد التصنيف.

- وضع القواعد والاجراءات الخاصة بحفظ سجلات الموظفين بما يكفل تكامل المعلومات المطلوبة عن كل موظف.

- التعاون مع ادارات شئون الموظفين وتوجيهها الى أفضل الطرق لتنفيذ الأنظمة واللوائح والقرارات المتعلقة بشئون الموظفين وضبط السجلات الخاصة بالتعيينات والترقيات والنقل وغير ذلك من الأمور المتعلقة بشئون الخدمة المدنية.

- فحص تظلمات الموظفين المحالة اليه من الجهات المختصة وإبداء الرأي فيها.

- أية اختصاصات أخرى تسندها اليه الأنظمة واللوائح وقرارات مجلس الخدمة المدنية.

وقد قام الديوان العام للخدمة المدنية بالعديد من الانجازات التي تمثلت في: (١٣)

- فتح فروع رئيسية له في مناطق المملكة لتخفف من سلبات مركزية التوظيف.

- فتح مكاتب الخدمة النسائية بالمناطق المختلفة بالمملكة.

- فتح مكاتب توظيف خارج المملكة لتوظيف غير السعوديين.

- القيام بالدراسات المتخصصة التي ساعدت في صدور قرارات مجلس الخدمة المدنية حول اللوائح التنظيمية الهامة، مثل لائحة تقويم الأداء الوظيفي ولائحة التدريب، ولائحة توظيف غير السعوديين.

- إعداد قواعد التصنيف وتنفيذ قرارات مجلس الخدمة المدنية.

(١٣) لمزيد من التفصيل حول انجازات الديوان انظر:

- خالد عبدالكريم الحمد، مرجع سابق، ص ٢٣ - ٢٥.

- عبدالمنعم الركابي، «الأجهزة المركزية للخدمة المدنية ودورها في الاصلاح الاداري: تجربة المملكة العربية السعودية»، الديوان العام للخدمة المدنية، ١٤٠٤هـ، ص ١٠٦.

- التقارير السنوية للديوان العام للخدمة المدنية.

كما أن هذا النظام الجديد بني على نظام الجدارة في الخدمة المدنية وهو أحدث الاتجاهات الحديثة في مجال الخدمة المدنية، وأهم أسسه ما يلي:

١ - مركزية التوظيف : مما يعني وجود مقاييس موحدة على صعيد الخدمة في اختبار وتوزيع الأفراد على الأجهزة الحكومية المختلفة عن طريق الاعلان والمسابقة التي يجريها الديوان العام للخدمة المدنية.

٢ - تصنيف الوظائف : حيث قسمت الوظائف الى مجموعات مهنية مختلفة مع تحديد مسؤوليات وواجبات كل وظيفة، والمؤهلات المطلوبة لها، بحيث يمكن تطبيق مبدأ الموظف للوظيفة وليس العكس.

٣ - فترة التجربة : حيث يكون الموظف تحت التجربة لمدة عام يمكن خلالها إنهاء خدمته كجزء مكمل يحقق سلامة وفاعلية طرق الاختيار.

٤ - الترقية والنقل : حيث أصبحا يخضعان لنفس الأسس والمقاييس التي تستخدم في التعيين وبوجه خاص جواز الترقية عن طريق المسابقة.

٥ - التدريب : حيث نص النظام على أنه جزء من واجبات الوظيفة وألزم أجهزة الدولة باتاحة المجال للموظف لمزيد من التدريب لزيادة قدرة الموظف على أداء عمله.

ومع أن هذا النظام يعتبر من النظم المتطورة في مجال الخدمة، فإن ديوان الخدمة المدنية لا يزال مترددا في تطبيق بعض بنوده واستكمال إصدار لوائحه التي كان النظام يهدف منها الى التفويض التدريجي للأجهزة الحكومية في ممارسة بعض مهام الديوان كالمسابقات للمراتب من الخامسة فما دون، وتفويض الوزراء في التعيين من المراتب العاشرة حتى الثالثة عشرة.

وما لم يخفف الديوان من مركزته وتفويض الأجهزة الحكومية بعض الصلاحيات التي تسهل أعمالها، فإن روح النظام وعصريته ستفقد قيمتها وتصبح نصوصا جامدة تكبل أيدي المسؤولين بدلا من أن تساعد على تطوير القوى العاملة في أجهزتهم.

٣/٢ مجلس القوى العاملة :

عانت المملكة العربية السعودية ولا زالت تعاني نقصا كبيرا في القوى العاملة، وخاصة في المجالات التخصصية والفنية والحرفية، مما أدى الى الاعتماد بشكل كبير على العمالة الوافدة من عربية وأجنبية. ولقد شكلت العديد من اللجان الوزارية المؤقتة لدراسة أوضاع القوى العاملة. وانتهت هذه المحاولات بصدر المرسوم الملكي رقم (م/٣١) بتاريخ ١٠/٨/١٤٠٠هـ (١٩٨٠م) الى إنشاء مجلس القوى العاملة والموافقة على نظامه.

تشكيل المجلس :

يرتبط المجلس برئيس مجلس الوزراء، وتشكيله في الوقت الحاضر وفقا لمايلي: (١٤).

رئيس	النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران
نائباً للرئيس	وزير الداخلية
عضوا	نائب وزير الداخلية
عضوا	وزير الخارجية
عضوا	رئيس الاستخبارات العامة
عضوا	وزير التعليم العالي
عضوا	وزير العمل والشئون الاجتماعية
عضوا	وزير التخطيط
عضوا	وزير الصناعة والكهرباء
عضوا	وزير المعارف
عضوا	وزير المالية والاقتصاد الوطني
عضوا	نائب رئيس الحرس الوطني
عضوا	وزير الدولة رئيس ديوان الخدمة المدنية
عضوا	محافظ المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني

وللمجلس لجنة تحضيرية مهمتها القيام بدراسة الموضوعات التي ستعرض على المجلس وتقديم توصيات بشأنها الى المجلس وتتكون من: (١٥)

- وزير العمل والشئون الاجتماعية.
- وزير التخطيط.
- وزير المعارف.
- وزير الدولة رئيس ديوان الخدمة المدنية وأمين مجلس القوى العاملة.

الأمانة العامة :

للمجلس أمين عام بدرجة وكيل وزارة، وكان مرتبطاً في البداية بوزير التخطيط ولكنه ربط في عام ١٤٠٢هـ برئيس المجلس، وأصبح للأمانة ميزانيتها المستقلة (١٦).

(١٤) قرار مجلس الوزراء رقم ١٢٢ وتاريخ ١٢/٧/١٤٠٠هـ، ورقم ٣١ في ٢٩/٢/١٤٠١هـ.

(١٥) حضر اجتماعات المجلس رقم (٦) في عام ١٤٠٢هـ، ورقم (٢٠) في عام ١٤٠٥هـ.

(١٦) المرسوم الملكي رقم (م/٤٤) في ٤/٧/١٤٠٢هـ.

مهام المجلس :

تشمل مهام مجلس القوى العاملة التالي :^(١٧)

- ١ - دراسة الاحتياجات القائمة للقوى العاملة بمختلف فئاتها من السعوديين والأجانب وفق متطلبات وخطط برامج التنمية، ووضع السياسات العامة التي يجب على جميع أجهزة الدولة التمشي بموجبها في تنفيذ مسؤولياتها في هذا القطاع.
- ٢ - اقتراح التنسيق بين البرامج الحكومية المختلفة لتنمية طاقات المملكة البشرية، وذلك بالتأكد من كون البرامج التعليمية والتدريبية المتصلة بهذا الحقل متمشية ومتطلبات تطوير القوى العاملة وقدراتها على تنمية المهارات اللازمة لاحتياجات المملكة مستقبلاً.
- ٣ - رسم السياسات لتوزيع القوى العاملة السعودية وغير السعودية في المملكة بما يكفل الاستفادة القصوى منها واتخاذ الخطوات التي تكفل التقليل من استخدام الأيدي العاملة غير السعودية.
- ٤ - وضع السياسات لتنويع مهارات القوى العاملة السعودية ورفع مستواها.
- ٥ - رسم السياسات في مجال زيادة مساهمة السعوديين في مجموع القوى العاملة لزيادة عدد السعوديين من جميع الأعمار ممن يشاركون بفعالية في مجهودات التنمية.
- ٦ - رسم السياسات الكفيلة باعطاء العمالة الحوافز المادية والمعنوية التي تشجع على العمل.

أعمال المجلس :

قام المجلس منذ انشائه بالعديد من الدراسات المتعلقة باختصاصاته^(١٨). ولكن الذي يعاب على مجلس القوى العاملة هو انصرافه عن مهامه الأساسية والتي يأتي في مقدمتها اعداد خطة وطنية للقوى العاملة تكون أساساً لدراسات أخرى.

اذ أن المتتبع لقراراته يرى بوضوح أنها تعالج جزئيات من مشاكل القوى العاملة تتداخل أحياناً مع جهود مركزية أخرى وذلك على حساب الاهتمام بمهامه الرئيسية.

٤/٢ لجنة تدريب وابتعاث موظفي الخدمة المدنية :

أنشئت لجنة التدريب المركزية بالديوان العام للخدمة المدنية برئاسة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية

(١٧) المرسوم الملكي رقم (م/٣١) لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

(١٨) لمزيد من التفاصيل انظر :

الأمارة العامة لمجلس القوى العاملة، التقرير السنوي لمجلس القوى العاملة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

وعضوية مدير عام معهد الادارة العامة، ونائب محافظ المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني، ووكيل وزارة التخطيط، ووكيل وزارة التعليم العالي، ووكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني للتنظيم والميزانية ثم تم دمجها في لجنة ابتعاث الموظفين بناء على توصية اللجنة العليا للاصلاح الاداري بقرارها رقم (١٨٣) وتاريخ ١٤/٩/١٤٠٨ هـ، وضم لعضويتها وكيل وزارة المعارف والأمين العام لمجلس القوى العاملة. وأسندت لها بموجب لائحة التدريب المهام التالية: (١٩)

- رسم السياسة العامة لتدريب وابتعاث الموظفين.
- التنسيق بين المراكز التدريبية للموظفين ومتابعة نشاطها، واعطاء المشورة لها، ودراسة مدى استفادة الأجهزة الحكومية منها.

- قبول أو رفض طلبات الابتعاث للدراسة أو التدريب في الخارج مهما كانت مدة التدريب.
- تحديد مدة التدريب والابتعاث للموظف المبتعث في الخارج.
- الموافقة على قبول منح الابتعاث والتدريب.

وتعاون لجنة الابتعاث والتدريب ادارة التدريب بالديوان العام للخدمة المدنية كسكرتارية متخصصة لها. وقد أدت لجنة التدريب دورا هاما في التنسيق بين الأجهزة الحكومية في مجال التدريب، كما وضعت اللجنة عددا من القواعد التي تسترشد بها الأجهزة الحكومية في اعداد خططها التدريبية.. ومن أبرز هذه القواعد: (٢٠)
- على الجهات الحكومية التأكد من عدم قيام معاهد ومراكز التدريب بتنفيذ برامج تدريب مماثلة للبرامج التي ترغب في تنفيذها بنفسها.

- يراعى في برامج التدريب المقترح الابتعاث لها في الخارج ألا تكون بنفس المستوى والتخصص الموجود في معاهد ومراكز التدريب في الداخل.

- يجب ألا يقل عدد المتدربين سنويا من كل جهاز عن ٥٪ من عدد العاملين به كما نصت لائحة التدريب.
- مطالبة الجهات الحكومية بتقديم خطط سنوية للتدريب.
وأدت اللجنة دورا هاما في مجال تنظيم الابتعاث للتدريب بالخارج وفي مجال تنظيم التدريب بالداخل (٢١).

كما أنها تعد الآن قواعد عمل جديدة بالنسبة لابتعاث الموظفين للدراسة وقد بلغ عدد من ابتعث للتدريب في الخارج خلال عام ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م) (٥٤٦) موظفا، كما بلغ عدد المبتعثين للدراسة خلال نفس الفترة (٤٤٦) موظفا. (٢٢)

(١٩) د. محمد بن عبدالرحمن الطويل، «دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية»، مرجع سابق، ص. (٢٦).

(٢٠) خالد عبدالكريم الحمد، مرجع سابق، ص. ٢٢.

(٢١) لمزيد من التفصيل حول انجازات لجنة التدريب، انظر «الانجازات التدريبية في مجال الخدمة المدنية»، سلسلة الاصدارات الاعلامية للديوان العام للخدمة المدنية، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م، ص (٨).

(٢٢) التقرير السنوي للديوان الخدمة المدنية ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ، ص ٨٩ و١٣٤.

ولكن نقطة الضعف الأساسية التي لم تستطع اللجنة معالجتها حتى الآن هي القيام بمهمتها الرئيسية وهي وضع سياسة وخطط علمية للتدريب والابتعاث، ويعود ذلك بشكل أساسي الى ضعف ادارة التدريب في الديوان من ناحية العدد والكفاءات اذ أنها الجهة المفروض منها أن تعد الخطط السنوية والخمسية للاحتياجات التدريبية لموظفي الخدمة المدنية. كما أن عليها أن تعد خطة لاحتياجات الأجهزة الحكومية من القوى العاملة.

٥/٢ الادارة المركزية للتنظيم والادارة :

أنشئت الادارة المركزية للتنظيم والادارة كادارة عامة في وزارة المالية والاقتصاد الوطني بموجب المرسوم رقم (١٩) لعام ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، الا أنها لم تبدأ في ممارسة أعمالها الا في عام ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، وبموجب قرار وزير المالية والاقتصاد الوطني رقم ١/١٨/١٤٤٧ الصادر بتاريخ ١٣٨٦/٢/٢هـ . وقد أوكلت لها المهام التالية :

- دراسة وتحليل أساليب العمل في أجهزة الدولة بقصد تطويرها وزيادة فعاليتها لتمكينها من القيام بخدمات أفضل.

- العمل على تحليل وتبسيط العمليات المكتبية في الادارات الحكومية المختلفة واستعمال الأجهزة والمعدات الحديثة وتوحيد النماذج المستعملة.

- التعاون مع خبراء مؤسسة فورد الذين يعملون في برنامج الاصلاح الاداري فيما يتعلق بتنظيم البرنامج وتنفيذه.

- تقديم المشورة في جميع ما يرتبط بالأجهزة الادارية المختلفة من أعمال في مجالات التنظيم والتوظيف والأساليب الادارية.

وفي مرحلة لاحقة تحدت مهام ومسؤوليات الادارة المركزية للتنظيم والادارة بموجب قرار وزير المالية والاقتصاد الوطني رقم ١٨/١٦٢٩ في ١٣٨٧/٨/٢٤هـ (١٩٦٧م) على النحو التالي :

- تطوير الأساليب التنظيمية في الأجهزة الحكومية المختلفة في جميع المستويات ووضع معدلات الأداء المناسبة ونشرها للاسترشاد بها في تنظيم هذه الأجهزة وتحديد حاجتها من القوى العاملة .

- مراجعة مشروعات إنشاء الأجهزة الجديدة قبل ادراجها في الميزانية ومراجعة اعادة تنظيم أو تعديل اختصاصات الأجهزة القائمة قبل اعتمادها من السلطة المختصة .

- إعداد وإبداء الرأي في مشروعات الأنظمة واللوائح المتعلقة بالنواحي التنظيمية والادارية ومراجعة جميع الأنظمة القائمة بغرض العمل على تطويرها وتنسيقها عندما يطلب إليها ذلك .

- التعاون مع معهد الادارة العامة في تنسيق وعقد دورات تدريبية خاصة لموظفي التنظيم والادارة العاملين في الوزارات والأجهزة الحكومية ، واختيار المراجع العلمية التي تتعلق بطبيعة عمل التنظيم والادارة والتوجيه باطلاع موظفي الوحدات عليها .

- المساعدة في تأسيس وتنظيم وحدات التنظيم والادارة بالأجهزة الحكومية المختلفة والتنسيق بين أعضائها واعداد دليل يوضح اختصاصها وأهدافها ومدىها بالمساعدات اللازمة لزيادة مقدرتها وكفايتها ومتابعة أعضائها وتحليلها واستخلاص النتائج وتعميم المفيد منها .

- الاشتراك مع الادارة العامة للميزانية بوزارة المالية والاقتصاد الوطني في تحليل طلبات إحداث الوظائف الجديدة في الوزارات وأجهزة الدولة الأخرى .

- نشر دليل سنوي عن التنظيم والادارة لأجهزة الحكومة .

ولقد تحولت جهود الادارة في الوقت الحاضر الى التركيز على مناقشة الوظائف التي يتم احداثها في الميزانية وذلك لعدة أسباب ، يأتي في مقدمتها :

- قيام معهد الادارة العامة واللجنة العليا للإصلاح الإداري بنفس المهام التي يمكن أن تقوم بها .

- عدم وجود ادارات فعالة للتنظيم والادارة في الأجهزة الحكومية .

- محدودية الخبراء العاملين بها .

- الجهد الكبير الذي تبذله في مناقشة الباب الأول من ميزانية الدولة .

٦/٢ كليات الادارة بالجامعات السعودية :

اهتمت المملكة بالتعليم العالي ، وتمثل ذلك الاهتمام في التوسع في إتاحة فرص التعليم العالي . فمن جامعة واحدة ارتفع عدد الجامعات في المملكة العربية السعودية الى سبع جامعات في وقتنا الحاضر ، وبالتالي ارتفع عدد الطلاب في الجامعات وتضاعفت أعدادهم ، حيث بلغ (٧٨,٨٧٥) طالبا وطالبة في عام ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ .^(٣٣)

وقد ارتفع عدد الكليات بالجامعات من (٥٣) كلية عام ١٤٠٠/١٤٠١ هـ الى (٧١) كلية عام ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ (١٩٨٦/١٩٨٧ م) . كما يوجد الآن بالمملكة (١١) كلية جامعية و (١٤) كلية متوسطة للبنات تتبع الرئاسة العامة لتعليم البنات .

(٣٣) الكتب الإحصائي السنوي العدد الثالث والعشرون، مصلحة الإحصاءات العامة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨ هـ .

ومعظم هذه الجامعات (جامعة الملك سعود ، وجامعة الملك عبدالعزيز ، وجامعة الملك فيصل وجامعة الملك فهد للبترول والمعادن وجامعة الامام محمد بن سعود) تقوم بتدريس الادارة في كلياتها ، وتمنح درجة البكالوريوس في الادارة العامة وادارة الاعمال والادارة الصناعية - فيما عدا جامعة أم القرى والجامعة الاسلامية فهما جامعتان متخصصتان في تدريس العلوم الدينية والقيام بالأبحاث المتعلقة بعلوم الدين وعلوم اللغة العربية .

والجدول التالي يوضح تقديرات الملحقين في مجال الادارة خلال العام ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ .

جدول رقم (١)

تقديرات الملحقين في عام ١٤٠٦/١٤٠٧ هـ
بالجامعات السعودية في مجال الادارة*

الجامعة	طلبة	طالبات	المجموع
جامعة الملك سعود (الرياض) كلية العلوم الادارية	٢٨٧١	١٠٢٩	٣٩٠٠
جامعة الملك عبدالعزيز (جده) كلية الاقتصاد والادارة	٣٨٧٤	١٤٤٩	٥٣٢٣
جامعة الملك فيصل كلية العلوم الادارية	٣٨٣	-	٣٨٣
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن كلية الادارة الصناعية نابغ	٤٣٢	-	٤٣٢
المجموع	٧٥٦٧	٢٤٧٨ ٢٤٧٨	١٠٠٣٨

* المصدر : الكتاب الاحصائي السنوي / العدد الثالث والعشرون - مصلحة الاحصاءات العامة ، ص . ص ٧٦ - ٨٤ .

ولاشك أن كليات الادارة قد وفرت أعداداً كبيرة من الجامعيين الذين سدوا فراغا كبيرا في الأجهزة الحكومية والأهلية . وان كان ما يعاب عليها ما ذكره أحد قياديينها ، وهو الدكتور / أسامة عبدالرحمن :

« ان الجامعات في دول المنطقة لا تكاد تخرج عن كونها نمطا منقولا في تنظيمه وبرامجه ، ولذلك فهي تعيش في عزلة عن المجتمع ومشاكله وطموحاته . وربما كان من المؤشرات الدالة على صدق هذا الاستنتاج أن خريجي الجامعات لا يكادون يستفيدون الا بالنزول اليه مما استوعبوه في الجامعات ، ويشعرون منذ اليوم الأول الذي يضعون فيه أقدامهم في الأجهزة والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية بالفجوة الكبيرة بين الجامعات وبين تلك الأجهزة والمؤسسات » .^(٢٤)

ثم يستطرد فيقول :

« ودور الجامعات في تكوين الطليعة الادارية دور رئيسي رغم أن الجامعات لم تضطلع بعد بما يقتضيه هذا الدور » .^(٢٥)

ويؤيده في هذا الرأي قيادي آخر هو الدكتور / حمود البدر حيث يقول :

« ان تخطيط التعليم العالي يتم في مؤسسات تملك أفضل الوسائل العلمية وأكثرها تطورا لدفع عجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، فهي الأقدر بحكم تركيبها العلمية على أن تكون أكثر التصاقا بالمشاريع الصناعية والزراعية التنموية الرائدة في المملكة . وهذا الالتحام المفروض لم يتم حتى الآن بالدرجة المطلوبة ، ولم تتخذ حتى الآن خطوات علمية لترجمة دور الجامعات في رفد هذه المشاريع بالخبرات العلمية والتطبيقات العملية للبحوث وبالكوادر البشرية . ونقصد ترجمة هذا الدور في خطط تعد وتنفذ ويتابع تنفيذها باستمرار » .^(٢٦)

٧/٢ اللجنة العليا للإصلاح الإداري :

قامت المملكة العربية السعودية منذ أواخر الخمسينيات بمحاولات جادة لدراسة الوسائل التي تؤدي الى تطوير وتحديث أجهزتها الادارية ، وذلك بإنشاء العديد من المؤسسات التي تعنى بالتنمية الادارية^(٢٧) .

(٢٤) د. أسامة عبدالرحمن، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية، بيروت، يوليو ١٩٨٣م، ص (١٧٩).

(٢٥) المصدر السابق، ص (١٨٣).

(٢٦) د. حمود البدر، ودور الجامعة في التخطيط لبرامجها الجامعية ، بحث مقدم للدولة بامام الجامعات ومدى تلبيتها لاحتياجات الدولة من القوى العاملة، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٨٨م، ص (٣١٤).

(٢٧) لمزيد من التفاصيل لرجع الى :

د. محمد عبدالرحمن الطويل دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية، حالة دراسية عن أجهزة الادارية في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة - الرياض، ١٩٨٠م.

وقد أدت الدراسات العديدة التي تمت عن الوضع الإداري في المملكة من جانب مؤسسة فورد الأمريكية إلى إنشاء اللجنة العليا للإصلاح الإداري بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (٥٢٠) في ١٣٨٣/٧/٥ هـ (١٩٦٣ م) ، وذلك بهدف الإشراف على عملية الإصلاح الإداري في المملكة والاسراع في عملية تنظيم الأجهزة الحكومية وتطوير الإدارة .

تشكيل اللجنة :

تتألف اللجنة في الوقت الحاضر من :

- خادم الحرمين الشريفين الملك رئيس مجلس الوزراء رئيساً
- النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع والطيران نائباً للرئيس
- وزير المالية والاقتصاد الوطني عضواً
- وزير التخطيط عضواً
- وزير الدولة رئيس الديوان العام للخدمة المدنية عضواً
- اثنين من وزراء الدولة أعضاء

ويشارك في اجتماعاتها رئيس اللجنة الإدارية التحضيرية مدير عام معهد الإدارة العامة ، ويتولى أمانتها أمين عام لها يرتبط برئيس اللجنة التحضيرية .

مهام واختصاصات اللجنة :

نصت الفقرة الرابعة من قرار مجلس الوزراء المنشئ للجنة على ما يلي :

« تختص هذه اللجنة باتخاذ جميع الاجراءات التي تحقق الإصلاح الإداري وتكون قراراتها واجبة التنفيذ في حدود ما يقضي به هذا القرار » .

كما نصت الفقرة الخامسة من القرار نفسه على أن « يفوض مجلس الوزراء هذه اللجنة ممارسة اختصاصاته المنصوص عليها في الفقرة الثانية من المادة (٢٥) من نظام مجلس الوزراء الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٨) لعام ١٩٥٨ م فيما يتعلق باحداث وترتيب المصالح العامة . فإذا كان الاحداث والترتيب يمس مجموعة من قطاعات الدولة وأجهزتها ، فيكون قرارها نافذاً بمقتضى اصداره ، الا اذا قدرت اللجنة ضرورة عرض الأمر على مجلس الوزراء لاحاطته بالقرار قبل اصداره ، أو أخذ رأي أعضاء مجلس الوزراء مقدماً في موضوع ترى فيه أهمية خاصة .

أما إذا كان الاحداث والترتيب يمس وزارة أو مصلحة حكومية معينة بذاتها ، فيجب على اللجنة أخذ رأي الوزير أو رئيس المصلحة المعنية ، ثم تصدر قراراتها بما تراه محققاً للمصلحة العامة . وقرارات اللجنة التي تقتضي

تعديل الأنظمة يجب أن تتخذ طريقها النظامي الواجب . وللجنة أن تصدر قرارات وتعليمات تعدل أو تلغي القرارات والتعليمات السابقة أو تنشيء أحكاما إدارية جديدة .»

ووفقا لللائحة عمل اجراءات اللجنة الصادرة بقرار اللجنة العليا للإصلاح الإداري رقم (١) وتاريخ ١٣٨٣/٨/٨ هـ فإن مهامها قد تحددت في التالي :^(٢٨)

- ١ - وضع وإقرار الخطة العامة لتنظيم الإدارة الحكومية وإصدار القرارات والتعليمات اللازمة لتنفيذ الخطة العامة .
- ٢ - دراسة وإقرار نتائج التقارير والتوصيات المقدمة من قبل اللجنة الإدارية التحضيرية .
- ٣ - أخذ رأي مجلس الوزراء في القرارات التي ترى اللجنة ضرورة عرضها على المجلس لأخذ الرأي فيها أو لإحاطة المجلس علما بها فقط .
- ٤ - إبلاغ الوزارات والمصالح الحكومية بالقرارات والتعليمات الواجبة التنفيذ .
- ٥ - دعوة المسؤولين في أي وزارة أو مصلحة حكومية للاستئناس برأيهم فيما هو معروض على اللجنة من توصيات وتقارير .
- ٦ - دراسة وإقرار الخطة العامة لمراقبة وتتبع تنفيذ القرارات التي تصدرها اللجنة وتبليغها للإدارات الحكومية .
- ٧ - اتخاذ جميع الإجراءات التي تحقق بصفة مباشرة أو غير مباشرة إصلاح الجهاز الإداري الحكومي ، أو التي من شأنها تسهيل تحقيق هذا الإصلاح .

الجهاز التنفيذي للجنة :

يتولى الأعمال التنفيذية الفنية للجنة ، معهد الإدارة العامة من خلال أمين عام يرتبط بمدير عام المعهد رئيس اللجنة التحضيرية للإصلاح الإداري . وهذه اللجنة التحضيرية تضم بجانب رئيسها ، نائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية ، ووكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني لشئون التنظيم ويلميزانية ، وحددت مهامها بموجب قرار اللجنة العليا للإصلاح الإداري رقم (١) بالتالي :

- ١ - مناقشة ودراسة التقارير والموضوعات كافة وإبداء الملاحظات عليها وإعداد التوصيات اللازمة بشأنها تمهيدا لعرضها على اللجنة العليا للإصلاح الإداري .
- ٢ - دعوة المسؤولين في الوزارات والمصالح الحكومية وذلك للاستئناس بأرائهم في بعض الموضوعات المطروحة على اللجنة العليا للإصلاح الإداري إذا رأت أن هناك حاجة لذلك . كما أن لها أن تدعو من تراه من الموظفين أو غيرهم بصفتهم الشخصية للاستئناس بأرائهم أيضا .

(٢٨) الأمانة العامة للجنة العليا للإصلاح الإداري ، اللجنة العليا للإصلاح الإداري : مهامها ، تنظيمها ونجازاتها ، معهد الإدارة العامة - الرياض ، ١٤٠٥ هـ .

- ٣ - الاتصال بالوزارات والمصالح الحكومية للحصول على المعلومات والبيانات اللازمة .
- ٤ - رفع أية توصيات أو مقترحات أو خطط الى اللجنة العليا للإصلاح الإداري ترى من شأنها تسهيل مهمة تنفيذ برامج الإصلاح الإداري لجهاز الدولة بوجه عام .
- وأمين اللجنة العليا المتفرغ لأعمال اللجنة بمرتبة وكيل وزارة مساعد ويرتبط بمدير عام المعهد ، يساعده حوالي ٢٠ خبيراً سعودياً متفرغاً من أعضاء هيئة التدريس بمعهد الإدارة العامة . ويستعين عند الحاجة بكافة خبراء المعهد . ومقر الأمانة في معهد الإدارة العامة . وقد حدد القرار رقم (١) للإصلاح الإداري مهام الأمانة بالتالي :
- ١ - القيام بأعمال السكرتارية الخاصة للجنة العليا والإدارية التحضيرية بما في ذلك إعداد محاضر الجلسات ، وتسجيل الملاحظات والآراء ، وتنظيم وحفظ الملفات والأوراق وأعمال السكرتارية الخاصة كافة .
- ٢ - تحضير الوثائق والبيانات والمعلومات التي تستلزمها أعمال اللجنة .
- ٣ - الاتصال بالمسؤولين في الوزارات والمصالح وغيرهم ممن تود اللجنتان دعوتهم وإحاطتهم بالغرض من الاجتماع .
- ٤ - إعداد التقارير والدراسات التي تعرض على اللجنتين (العليا والتحضيرية) ، ويدخل في ذلك القيام بزيارات ميدانية للوزارات والمصالح الحكومية ذات العلاقة بالدراسات لأغراض جمع المزيد من المعلومات واستطلاع آراء ذوي الاختصاص بالموضوع .
- ٥ - إعداد قرارات اللجنة العليا للإصلاح الإداري .

خصائص اللجنة العليا للإصلاح الإداري :

من استقراء التركيب التنظيمي والمهام المسندة الى اللجنة العليا للإصلاح الإداري يتبين لنا أنها تتميز بمزايا وخصائص فريدة ساعدت على استمراريتها واعطائها موقعا مميزا ساعدها على أن تلعب دورا مؤثرا في مجال التنمية الإدارية للأسباب الآتية :

- أسندت رئاستها لأعلى سلطة في الدولة ، وضمت في عضويتها العديد من الوزراء المؤثرين في مجال قراراتها ، مما أعطى لقراراتها سنداً سياسياً قوياً .

- خولت لها صلاحية مجلس الوزراء الذي يمثل السلطة التشريعية والتنفيذية في المملكة فيما يختص بمهامها . وبذلك أصبح لقراراتها قوة التنفيذ المباشر دون خوف من أن تؤثر قوى أخرى في توجيه قراراتها وجهة مغايرة .

- أوجدت الأداة الخبيرة الفنية التي تضمن دراسة كافة الموضوعات المعروضة على اللجنة العليا أو المبادرة باقتراح أساليب وأسس جديدة للتنمية الإدارية عن طريق دراسات واقعية ومتربطة من خلال إشراك الجهات المعنية بالتنمية الإدارية في المملكة في اللجنة التحضيرية ، وهي : معهد الإدارة العامة المستول عن التدريب والاستشارات الإدارية

والبحوث والتوثيق الاداري ، وديوان الخدمة المدنية المعني بشئون التوظيف وتطوير أنظمتها واجراءاته ، ووزارة المالية والاقتصاد الوطني المسئولة عن تبسيط اجراءات العمل في الأجهزة الحكومية واعتماد الوظائف . هذا التشكيل ساعد على المشاركة في صنع قرارات اللجنة العليا من قبل الجهات المعنية بالتنمية الادارية وتضافرها لنجاح تطبيق تلك القرارات .

- ربطت أمانتها بمعهد الادارة العامة مما أتاح لها الفرصة للاستفادة من قاعدة كبيرة من الخبراء الذين يزيد عددهم على الخمسمائة خبير في مختلف مجالات عمل اللجنة ، مما أتاح مجالاً واسعاً لأن تكون القرارات الصادرة عنها مبنية على خبرة علمية وعملية من منطلق واقعي يتلاءم والاحتياجات البيئية للادارة في المملكة .

هذه المميزات أعطت التجربة السعودية في مجال الاصلاح الاداري نموذجاً مميزاً عن باقي التجارب العربية وصفه أحد المختصين في هذا الموضوع بقوله :

« هناك بعض الاستثناءات القليلة الجديرة بالتأمل والدراسة والاهتمام بها على أنها نماذج لتأصيل منهج مؤسسي في الاصلاح الاداري ، ومن أهم هذه النماذج تجربة المملكة العربية السعودية حيث أنشئت اللجنة العليا للاصلاح الاداري في عام ١٩٦٣م . وكان معهد الادارة العامة القاعدة الفكرية لها . وتؤكد هذا الموقف بانشاء اللجنة الادارية التحضيرية للاصلاح الاداري برئاسة مدير معهد الادارة العامة ، فصار المعهد بشقيه الرسمي والعضوي جزءاً لا يتجزأ من برنامج الاصلاح الاداري . لم يكن فقط مقراً للاجتماعات الرسمية لكلا اللجنتين العليا والتحضيرية ، ولكنه كان ولم يزل بمثابة خلية التفاعل الفكري للكثير من معطيات وفعاليات التطوير الاداري في المملكة »^(٢٩)

وبالرغم من هذه الجوانب الايجابية في تجربة الاصلاح الاداري بالمملكة فان هناك جوانب سلبية تعترضها ويمكن تلخيصها في التالي :

- ترك الخيار للأجهزة الحكومية لطلب وضع هياكل تنظيمية متطورة لها بدلاً من أن يكون الاصلاح وفقاً لخطة شاملة من منظور متكامل للأجهزة الحكومية يحدد مهامها ويمنع الازدواجية في أعمالها ، أخذاً في الاعتبار الجانب التنظيمي والأنظمة واللوائح والقوى البشرية مما يجعل عملية التطوير الاداري عملية مبتورة وجزئية .

- مقاومة التغيير وهو مبدأ معروف على المستوى العالمي ، فالقيادات الادارية في الأجهزة الحكومية تسعى لمقاومة التغيير الاداري ، وقد ظهر ذلك واضحاً في محاولات اللجنة حالياً لتبسيط الاجراءات في الأجهزة الحكومية ذات العلاقة بالجمهور ، مما يؤدي الى بطء العملية واهدار الكثير من الوقت في الاقتناع .

(٢٩) د. حسن أبشر الطيب، الاصلاح الاداري في الوطن العربي بين الأصالة والمعاصرة، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادارية، ١٩٨٦م، ص (٨١٩).

٨/٢ تجارب بعض الدول العربية في مجال الإصلاح الإداري :

ولو استعرضنا بعض التجارب العربية فيما يتعلق بمؤسسات الإصلاح الإداري فأننا سنجد تفاوتاً كبيراً في وضعها التنظيمي ومدى فعاليتها .

ففي دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، نجد أن دولة الكويت هي الدولة الوحيدة بجانب المملكة التي أنشأت لجنة عليا لتحديث وتطوير الجهاز الإداري بتاريخ ١٤ أكتوبر ١٩٨٤م برئاسة رئيس مجلس الوزراء وعضوية ثلاثة من الوزراء واثنين من أعضاء هيئة التدريس بجامعة الكويت ، واثنين من القطاع الخاص ، وعهد لها بدراسة السياسات والخطط والوسائل اللازمة لتطوير نظم الجهاز الإداري في الدولة . وشكل لها ثلاث لجان تحضيرية ، وأوكل لديوان الموظفين أمانة سر هذه اللجان وكذلك اللجنة العليا التي تعرض توصياتها على مجلس الخدمة المدنية أو مجلس الوزراء وفقاً لاختصاص كل منها في الموضوعات المعروضة لاتخاذ الإجراءات المناسبة بشأنها .^(٣٠)

ولا يزال الحكم على فاعلية هذه اللجنة سابقاً لأوانه ، إذ أن الحكم عليها يتوقف على مدى قدرتها على تخليص الإدارة الكويتية من كم هائل من التراكمات والمشكلات الإدارية التي أنشئت اللجنة لمواجهتها والتي وصفها أحد المتصقين بها بأن :

« الإصلاح الإداري بطبيعته عملية أو عمليات متكاملة ، يساند بعضها بعضاً . والمتأمل في هذه الجهود السابقة يلاحظ بوضوح الطابع الجزئي لمعالجتها ، الأمر الذي جعل كثيراً مما ذهب إليه هذه الجهود لا يحقق أهدافه ، فسياسة التدريب لم تتكامل مع قانون الخدمة المدنية ، ونظام تقييم أداء العاملين لا يساعد على تحديد الاحتياجات التدريبية ، وأساليب العمل لا تساندها الأوضاع التنظيمية القائمة . وهكذا كانت الجهود جزئية وموضعية تفتقر إلى استراتيجية تحكمها أو إطار عام يربط بينها » .^(٣١)

أما في بقية دول الخليج الأخرى فلا توجد لجنة أو جهاز مركزي مختص بالإصلاح الإداري ، وإنما أسندت هذه المهمة في البحرين إلى قسم التطوير الإداري والتنفيذي التابع لإدارة التطوير والتدريب بديوان الموظفين . وفي دولة عمان أسندت إلى إدارة التنظيم وتبسيط الإجراءات بديوان شؤون الموظفين . أما في قطر فقد عهد بها إلى قسم التنظيم والبحوث المرتبط بإدارة التنمية الإدارية بإدارة شؤون الموظفين المرتبطة بوزير المالية والبترو .^(٣٢)

وفي الأردن ، لخص الوضع تقرير رسمي مقدم من معهد الإدارة في الأردن على النحو التالي : « غياب سياسة

(٣٠) المرسوم الأميري تاريخ ١٤/١٠/١٩٨٤م.

(٣١) د. ناصف عبدالحق جاد، تجارب الإصلاح الإداري في دول مجلس التعاون الخليجي: دراسة تحليلية مقارنتة، في كتاب الإدارة العامة والإصلاح الإداري في الوطن العربي، المنظمة العربية للعلوم الادلوية - عمان، ١٩٨٦، ص (٨٧٦).

(٣٢) لزيد من المعلومات يرجى الرجوع إلى :

د. محمد بن عبد الرحمن الطويل، تحليلات التنمية الادارية في الدول العربية الأعضاء بمجلس التعاون الخليجي، معهد الإدارة العامة - الرياض، ١٩٨٥م.

واضحة المعالم للتنمية الادارية ومحدودية جهود التطوير والاصلاح الاداري وضعفها وتشتتها وعدم استمراريتها واعتمادها على التفرغ وعدم التخصص»^(٣٣).

ولقد أنشأت الأردن في عام ١٩٨٤م لجنة ملكية لتطوير الادارة برئاسة رئيس الوزراء وعضوية سبعة من الوزراء وخمسة آخرين ، لوضع التوصيات المناسبة لتطوير الادارة في المملكة الأردنية^(٣٤). ولعل ذلك يساعد في المستقبل على ايجاد سياسة واضحة ومستمرة فيما يتعلق بالاصلاح الاداري في الأردن ، ويجاد الأجهزة المتخصصة للعناية به .

أما في سوريا ، فقد أوضح اثنان من المحترفين بأمور التنمية والاصلاح الاداري بها وضعها على النحو التالي :

« من الصعب القول بوجود ادارة مركزية للتنظيم والأساليب في القطر العربي السوري من الناحية العملية . ولا نجازف اذا قلنا بعدم وجود حتى لجان دائمة للاصلاح والتطوير الاداري على أي مستوى من مستويات الهيكل التنظيمي الاداري للدولة »^(٣٥).

وفي لبنان ليس هناك جهاز مركزي معني بالاصلاح الاداري . وبالتالي « فعلى الرغم من حداثة الحركات الاصلاحية التي طرأت على الادارة اللبنانية ، فقد حققت تقدما لا يمكن انكاره ، وان كان هذا التقدم ليس على مستوى تطلعات وآمال اللبنانيين في ارساء ادارة متطورة وحديثة »^(٣٦).

أما في الجمهورية العراقية ، فقد أسندت عملية الاصلاح الإداري الى المركز القومي للاستشارات والتطوير الاداري الذي يرتبط بمجلس التخطيط الأعلى . وقد أنشئ بموجب القانون رقم ١٨٦ لسنة ١٩٧٠م ، وقد أصبح هذا المركز منذ صدور قرار مجلس قيادة الثورة رقم ٣٣٣ وتاريخ ١٩٧٢ مشغولا عن وضع خطة لتطوير جهاز الدولة الاداري والاشراف على تنفيذها ، بالإضافة الى مسؤولياته في التدريب والاستشارات الادارية والبحوث . وللمركز مجلس ادارة يرأسه مدير المركز ، وهو موظف بدرجة خاصة . ويضم ممثلين عن ست وزارات وأعضاء آخرين . وقد أنشئت أقسام للتنظيم والأساليب حولت فيما بعد الى أقسام للتطوير الاداري في كافة الأجهزة الحكومية بلغ عددها ١١٧ قسما في عام ١٩٨٨م ، كان المركز يقوم بالاشراف الفني عليها . وقد أسندت الى المركز في المراحل الأولى عملية اعداد الخطط والاشراف على تنفيذها^(٣٧). ولكن الأهداف والاستراتيجيات والسياسة العامة لخطة التنمية الادارية لعام ١٩٨٦ - ١٩٩٠ قللت من دور المركز وأصبح مشغولا عن وضع الأسس

(٣٣) معهد الادارة العامة في الأردن ، الادارة العامة في المملكة الأردنية الهاشمية تقرير مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، حبان ، ١٩٨٦م ص (٢٥٠).

(٣٤) المصدر السابق ، ص (٢٥٤).

(٣٥) دلال بركات مسعود والدكتور/ محمد صالح علي ، الادارة العامة في الجمهورية العربية السورية ، بحث مقدم للمؤتمر العلمي للمعهد الدولي للعلوم الادارية - حبان -

الأردن ، ١٩٨٦م ، ص (٤٧٠).

(٣٦) مجلس الخدمة المدنية ، الادارة العامة في الجمهورية اللبنانية ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، حبان - الأردن ، ١٩٨٦م ، ص (٢٦٦).

(٣٧) د. حاسم الاعرجي ، نظريات التطوير والتنمية الادارية ، جامعة بغداد ، ١٩٨٨م ، ص : (١٥٥ - ١٩٢).

والضوابط والارشادات ، واصدار الأدلة اللازمة لاعداد الخطط الفرعية في التنمية الادارية ، وجمع الخطط وتحليل البرامج الواردة بها ، ونشر المعلومات والاحصائيات المتعلقة بها ، وجمع المعلومات عن تنفيذ الخطط واصدار معلومات تحليلية واحصائية عنها .

أما وضع الخطط واعتمادها فتقوم بها الأجهزة الحكومية من خلال هيئة مركزية للتطوير الاداري في كل جهاز يرأسها وكيل الوزارة ، وتضم في عضويتها رؤساء أقسام التطوير الاداري ويمثل عن الجامعات العراقية^(٣٨). ولا شك في أن تجربة العراق في بداياتها تعتبر من التجارب الجيدة في مجال الاصلاح الاداري ، أما التطورات الأخيرة فمن الصعب تقييمها في الوقت الحاضر وإن كانت في كلتا الحالتين تفتقر الى مجلس أو لجنة عليا تكون مسئولة عن الاشراف على وضع الخطط وتنفيذ عمليات الاصلاح الاداري .

وفي الجمهورية العربية اليمنية ، أنشئ في عام ١٩٨١ م مجلس أعلى للخدمة المدنية والاصلاح الاداري . كما أنشئت وزارة للخدمة المدنية والاصلاح الاداري في نفس الوقت . ويتكون المجلس الأعلى من رئيس مجلس الوزراء رئيساً ومن ستة من الوزراء ومدير جامعة صنعاء أعضاء . وهناك وكيل وزارة لقطاع التنظيم والادارة في وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري . وقد قام هذا القطاع باعداد ونشر دليل تنظيمي للدولة عام ١٩٨٥ م ، واعادة تنظيم بعض الوزارات ، ودراسة اجراءات العمل وأساليبه في بعض الوزارات ، واعداد تنظيم نمطي لكل من الادارة العامة للشئون المالية والادارية وإدارة تخطيط المتابعة^(٣٩).

ولا شك في أن هذا يعكس اهتماماً جيداً بموضوع التنمية الادارية ويعطي مؤشراً على الاتجاه الجاد للتطوير الاداري ، سيزيد عندما تتوفر كوادر يمنية عالية التأهيل في هذا المجال .

أما في السودان ، فقد أنشئت وزارة للخدمة المدنية والاصلاح الاداري وأفردت إدارة خاصة بموضوع الاصلاح الاداري . وفي عام ١٩٧١ م تم انشاء العديد من وحدات التنظيم والأساليب في الأجهزة الحكومية حتى بلغت ١٧ وحدة في عام ١٩٧٤ م ، ولكن عدم الاستقرار السياسي أضعف دورها ، ثم ألغيت عام ١٩٨١ م ، وأعيدت الى الوجود عام ١٩٨٧ م . ولقد وصف وضعها تقرير رسمي بقوله :

«انها تفتقر لأبسط مقومات التنظيم داخلياً ، حيث فقدت أغلب كوادرها المدربة ، وهي الآن بلا قيادة وبلا امكانيات وبلا أقسام محددة ، وما لم ينتبه المسئولون عن أمرها إلى ضرورة دعمها وتنشيطها وتحسين ظروف العمل بها ، فستظل اسماً بلا مسمى ، ذلك لأن فاقد الشيء لا يعطيه .»^(٤٠)

(٣٨) د. عاصم الأهرجي ، المرجع السابق ، ص. ص. (١٩٠ - ١٩٣).

(٣٩) وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري ، الادارة العامة لى الجمهورية العربية اليمنية ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان - الأردن ، ١٩٨٦ م ، ص. ص. (٧٥٥ - ٧٥٩).

(٤٠) أكاديمية السودان للعلوم الادارية ، الاطرفة في جمهورية السودان ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان - الأردن ، ١٩٨٦ ، ص (٤٢٨) .

ومع ذلك فان لدى السودان كنزا من المختصين في مجال التنظيم والادارة يمكنهم - متى توفرت الظروف الملائمة - من إيجاد برنامج ناجح للتطوير الادارى .

وفي الجمهورية الجزائرية ، أنشئت وزارة للاصلاح الادارى عام ١٩٦٤ . وكانت مكلفة بتحضير الدراسات المتعلقة بسير الادارة وباقتراح العناصر الضرورية للاصلاح^(١) ، ولكنها ألغيت ونقلت اختصاصاتها لوزارة الداخلية حتى عام ١٩٨٢ م حيث أنشئت كتابة الدولة المكلفة بالوظيفة العمومية والاصلاح الادارى والمرتبطة برئيس الوزراء . ثم تحولت في عام ١٩٨٤ م الى محافظة للاصلاح والتجديد الاداريين بديوان رئاسة مجلس الوزراء . وتقوم بشكل أساسي بدراسة واقتراح كل مامن شأنه أن يحسن تنظيم المصالح العامة وتسييرها ، وذلك وفقا لمتطلبات التنمية وتطوير الادارة وتقريبها من المواطن .

أما في المملكة المغربية ، فقد كان هناك وزارة للوظيفة العمومية والاصلاح الادارى عام ١٩٦١ م ، وممرت بعدة تغيرات الى أن أصبحت وزارة منتدبة لدى الوزير الأول المكلفة بالشئون الادارية في عام ١٩٨٥ م . ويرتبط بها مديرية الاصلاح الادارى المسئولة بشكل أساسي عن إعداد الأدلة التنظيمية للأجهزة الحكومية والقيام بالأبحاث والدراسات الرامية لتحسين الادارة ودراسة احتياجات الدولة من الموظفين .^(٢)

ولكن مشكلة دول المغرب العربي هي الافتقار لمختصين في مجال الادارة العامة والاعتماد بشكل أساسي على المتخصصين في القانون الادارى ، مما يؤدي الى توجيه الاصلاح الادارى الى وجهة تعنى بالشئون النظامية أكثر من عنايتها بالشئون التنظيمية وتحديث الاجراءات وادخال الميكنة الادارية الحديثة واستخدام الأساليب العلمية في التخطيط والمتابعة .

أما في جمهورية اليمن الديمقراطية والصومال وموريتانيا وليبيا ، فلا يوجد لجان أو أجهزة للاصلاح الادارى .

الخلاصة :

يعكس الاستعراض السابق الحقائق عن وضع مؤسسات الاصلاح الادارى في الوطن العربي :

- عدم توفر أجهزة تعنى بالاصلاح أو التنمية الادارية في عدد كبير من الدول العربية مما يدل على عدم اهتمامها وادراكها لأهمية تلك الأجهزة .

- التذبذب في إحداث وإلغاء أجهزة الاصلاح الادارى في الكثير من الدول العربية مما يعكس أن عملية الاصلاح في بعضها هي عملية شعار مرحلة سياسية تختفي معه أجهزة الاصلاح الادارى بتغير النظام السياسي أو الحكومة ، وليست نتيجة لاستراتيجية وطنية طويلة الأمد .

(١) المدرسة الوطنية للإدارة، الإدارة العامة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان - الأردن ، ١٩٨٦ م ، ص (٣٥٥) .

(٢) وزارة الشؤون الادارية، الإدارة العامة في المملكة المغربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان - الأردن ، ١٩٨٦ م ، ص .

- لا تتوفر لكثير من تجارب الدول العربية الأداة الفنية التي تساعد في عملية صنع القرارات المتعلقة بأنشطتها .
- عدم تكامل وارتباط جهاز الاصلاح الادارى مع أجهزة التنمية الادارية الأخرى في الدولة ، وبالتالي فإن كل جهاز يعمل في فلك منفرد يدور حوله دون الارتباط العضوى في عملية تنمية متكاملة مع الأجهزة الأخرى .
- يغلب الطابع الادارى الفني الجزئي في عمليات الاصلاح الادارى في الوطن العربي وذلك بتولي أجهزة الاصلاح الادارى اصدار قرارات بتجميل الوضع الادارى وترقيع ثقب الأجهزة الادارية دون القيام بخطة شاملة للاصلاح الادارى تشمل الجوانب الأساسية للعملية ، وهي الاستراتيجية السياسية والربط بعملية خطة التنمية الشاملة قصيرة وطويلة الأمد ، وتوجيه عملية الاصلاح لعناصرها الأساسية : التنظيم ، الانسان ، السلوك والأهداف المرجوة من عملية الاصلاح .
- محاولة تقليد الأنظمة والتنظيمات في الدول المتقدمة التي لا تلائم والبيئة الادارية بمعطياتها المختلفة .

٩ / ٢ معهد الادارة العامة :

نشأة المعهد :

أنشئ معهد الادارة العامة نتيجة لدراسات قام بها فريق من ادارة المساعدات الفنية للأمم المتحدة لدراسة الأوضاع الادارية في المملكة العربية السعودية^(١٧) .

وقد صدر مرسوم انشاء المعهد برقم (٩٣) وتاريخ ١٣٨٠/٢/٢٤ هـ (١١ أبريل ١٩٦١ م) ، على أن يكون هيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية . ويرتبط تنظيمياً بوزير المالية والاقتصاد الوطني ، ويديره مجلس ادارة مكون على النحو التالي :

رئيساً	وزير المالية والاقتصاد الوطني
عضواً	مدير معهد الادارة العامة
عضواً	وكيل وزارة المالية والاقتصاد الوطني
عضواً	وكيل وزارة المعارف
عضواً	وكيل جامعة الملك سعود
عضواً	نائب رئيس الديوان العام للخدمة المدنية

(١٧) لتعريف من المعلومات من شئت المعهد ارجع الى :

1. Mohammed A. AL-Tawail, The Institute of Public Administration in Saudi Arabia, A Case Study In Institution Buildings, University Microfilm, U.S.A., 1974.
2. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, Process and Instrument of Administrative Development In Saudi Arabia, University of Pittsburgh, 1970.

د محمد بن عبد الرحمن الظويل، الادارة العامة في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة - الرياض ، ١٩٨٦ م .

والمجلس هو السلطة العليا للمعهد يقوم بتحديد ووضع السياسات العامة للمعهد ، والموافقة على خطته السنوية والخمسية ، واصدار اللوائح ونظم العمل الداخلية وخطط ابتعاث موظفيه ، وتعيين كبار موظفيه ، وإقرار مشروع ميزانيته وحسابه الختامي ، وتعيين مراقبي حسابات خارجيين للمعهد .

الفروع :

يوجد للمعهد ثلاثة فروع ترتبط بمدير المعهد مباشرة ، هي : فرع المنطقة الغربية في جدة ، وفرع المنطقة الشرقية في الدمام ، وفرع للتدريب النسائي في الرياض . وتقوم بنفس المهام التي يقوم بها المركز الرئيسي .

مهام المعهد :

أنشئ المعهد لتحقيق الأهداف التالية :

- رفع كفاءة موظفي الدولة وإعدادهم علميا وعمليا لتحمل مسؤولياتهم وممارسة صلاحياتهم على نحو يكفل الارتفاع بمستوى الادارة ويدعم قواعد تنمية الاقتصاد الوطني .
- المساهمة في التنظيم الاداري للادارة الحكومية .
- اعطاء المشورة في المشكلات الادارية التي تعرضها عليه الوزارات .
- القيام بالبحوث المتعلقة بشئون الادارة .
- جمع الوثائق الادارية للمملكة .
- توثيق الروابط الثقافية في مجال الادارة العامة .

الهيكل التنظيمي للمعهد :

يدير المعهد مدير ويتولى إدارة كافة الأمور التنفيذية للمعهد الذي سينقسم إلى القطاعات الرئيسية التالية : قطاع التدريب ، قطاع البحوث ، وقطاع الاستشارات .

إمكانات المعهد :

تتوفر في المعهد إمكانات بشرية وفنية ومالية ساعدته على التوسع والتطور خلال مسيرته الطويلة التي تقترب من ثلاثين عاما ليصبح مركزا متكاملا وأداة فعالة في عملية التطوير الاداري . وهو يعتبر من أكبر معاهد الادارة على مستوى العالم أجمع من حيث تكامله في وظائفه ومن حيث التدريب والبحوث والاستشارات ، ومن حيث حجم التدريب الذي يقدمه وتنوعه ، وحجم القوى البشرية المتوفرة له . كما يتميز بأنه يسير بخط صاعد منذ إنشائه حتى الآن . ويمكن استعراض إمكاناته في التالي :

- القوى البشرية :

تبلغ القوى البشرية العاملة في المعهد في العام التدريبي ١٤٠٩ / ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ / ١٩٩٠ م (٩٦٣) منسوبا ومنسوبة من السعوديين وغيرهم .

ويتوزع أعضاء هيئة التدريس حسب مؤهلاتهم كالتالي :

المؤهل		الدكتوراه		الماجستير		البكالوريوس		المجموع	
العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة
٦٢	١١,٥٥ %	٢٨٩	٥٣,٨٢ %	١٨٦	٣٤,٦٣ %	٥٣٧	١٠٠ %		

كما توافر للمعهد إمكانات فنية ومالية على هيئة ميزانية مستقلة للصرف على أنشطته التدريبية الأمر الذي يسر مهمته إلى حد كبير .

إنجازات المعهد

ساعدت الامكانيات المتوفرة للمعهد على استعداد المعده وقدرته على القيام باعبائه حيث انعكس ذلك على انجازاته في المجالات التالية :-

أ - في مجال التدريب :

المعهد هو جهة التدريب المركزية في المملكة في مجال التدريب الإداري ، وقد نصت لائحة تدريب موظفي الدولة في مادتها (٧/٣٤) على : «أنه لايجوز إنشاء مراكز تدريب للموظفين الا بعد موافقة لجنة التدريب ، كما لايجوز قيام أى أجهزة حكومية بتنظيم دورات لمسئوبيها اذا كانت هذه الدورات متوفرة في أجهزة التدريب المركزية في الداخل» .

ويقوم المعهد بالتدريب الاعدادى أي تدريب من سيلحقون بوظائف في أجهزة الدولة أو القطاع الأهلي ، وذلك في برامج لحملة الثانوية العامة ولحملة الشهادات الجامعية ، ومدة كل برنامج سنتان ، وهي :

- برامج حملة الشهادة الجامعية ، وتشمل :

برنامج الأنظمة ، برنامج الدراسات البنكية ، برنامج الرقابة المالية ، برنامج مدربي الأعمال المكتبية ، وهناك ثلاثة برامج قدمت اعتباراً من بداية عام ١٤١٠ هـ وهي : الادارة الفندقية ، ادارة التسويق ، دراسات التأمين .

- برامج حملة الثانوية العامة ، وتشمل :

برنامج الحاسب الآلي ، برنامج مشغلي الحاسب الآلي ، برنامج دراسات المكتبات ، برنامج ادارة المواد ، برنامج الدراسات الإحصائية ، برنامج ادارة المستشفيات ، برنامج شئون الموظفين الاعدادى ، برنامج السكرتارية المتقدم ، برنامج الدراسات البنكية المتوسط ، برنامج الدراسات المالية ، برنامج النسخ الثانوى بلغتين ، برنامج النسخ الثانوى بلغة ، برنامج دراسات التأمين ، برنامج الخدمات الفندقية ، برنامج المبيعات ، برنامج المحاسبة التجارية ، برنامج دراسات مكاتب السفر والسياحة ،

كما يقوم المعهد بالتدريب أثناء الخدمة للموظفين العاملين في الأجهزة الحكومية من خلال أربع مجموعات من البرامج هي :

- برامج الادارة العليا : وهي موجهة لوكلاء الوزارات وشاغلي وظائف «مدير عام» . وتقدم على شكل ندوات وحلقات تطبيقية في موضوعات مختلفة ، وتتراوح مدتها بين ثلاثة وخمسة أيام .

- برامج الادارة التنفيذية والمتوسطة : وهي موجهة للموظفين من المرتبة الأولى الى المرتبة العاشرة ، وتضم ١٧ مجموعة من البرامج كل مجموعة تتكون من عدد من البرامج ، وهذه المجموعات هي : الادارة العامة ، المحاسبة والشئون المالية ، شئون الموظفين ، الأعمال المكتبية ، المشتريات والمستودعات ، الميزانية ، الادارة الهندسية والمشروعات ، الحاسب الآلي ، المكتبات ، العلاقات العامة ، التدريب والتعليم ، الإحصاء ، القانون ، الآلات النسخة والمايكرو فيلم ، الاعلام ، الادارة الصحية ، والتخطيط .

- البرامج الخاصة : وهي برامج تصمم خصيصا لمقابلة احتياجات تدريبية تنفرد بها جهة حكومية عن غيرها من الأجهزة مثل : الجمارك ، والعمل ، والعدل ، والزكاة والدخل .

- برامج اللغة الانجليزية : وهي مخصصة لتعليم اللغة لمن يراد ابتعاثهم للدراسة في الخارج للتدريب أو الدراسة ، أو لمن يتطلب عمله الالمام باللغة الانجليزية .

ويوضح الجدول التالي المجموع الكلي للمتدربين حتى نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ : *

جدول رقم (٢)

المجموع الكلي للمتدربين في نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ

مجال التدريب	العدد	النسبة المئوية
برامج الادارة العليا	٦٥٣٧	٧,٧٩%
البرامج الاعدادية	٥٩١٥	٧,٠٥%
البرامج التدريبية	٥٠٤٩٤	٦٠,٢٤%
البرامج الخاصة	٥٢٩٣	٦,٣١%
برامج اللغة الانجليزية	١٥٥٧٤	١٨,٥٨%
المجموع	٨٣٨١٣	١٠٠%

ولا يقتصر التدريب في المعهد على موظفي الحكومة السعودية فقط ، ولكن يلتحق به مجموعة من موظفي الحكومات العربية الأخرى عن طريق منح من حكومة المملكة لهذه الدولة . وتتحمل المملكة بالنسبة لهم كافة

(*) بلغ عدد المتدربين ببرامج المعهد المختلفة في عام ١٤٠٨/١٤٠٩ هـ (١٢,٩٧٧) متدربا .

مصاريف التدريب والاقامة والسفر . وقد بلغ عدد الذين أنهوا تدريبهم في المعهد من هذه الفئة (١٩٢٧) موظفاً حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٨/١٤٠٩ هـ (١٩٨٨/١٩٨٩ م) .

ب - في مجال الاستشارات :

يتكون نشاط المعهد في هذا المجال من نشاطه عن طريق الأمانة العامة للإصلاح الإداري ، وعن طريق الإدارة العامة للاستشارات ، وهي الإدارة التي تقوم بتقديم الاستشارات للأجهزة الحكومية في مختلف المجالات الإدارية ، أو الحكومية والمنظمات العربية والإسلامية ، وذلك بتشكيل فرق متفرغة لأعداد الدراسات المطلوبة ومناقشتها مع المسؤولين في الجهات المستفيدة ، ثم إعداد التقارير النهائية وتقديمها للجهة المستفيدة . ومساعدة تلك الجهات في تطبيق تلك الاستشارات .

وقد بلغ عدد الاستشارات التي قدمها المعهد حتى نهاية العام ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ (٨١٢) استشارة . وطبيعة هذه الاستشارات تختلف ، فمن أعداد هيكل تنظيمي متكامل للأجهزة الحكومية إلى دراسات تنظيمية جزئية في مجالات الإدارة المختلفة كتنظيم الملفات والمكتبات ومراكز الحاسب الآلي .

ولم يعد المعهد بيت استشارة للحكومة السعودية فقط ، بل إنه يقدم خدماته لعدد من الدول والمنظمات العربية والإسلامية . وقد بلغ عدد الاستشارات التي قدمها لتلك الجهات (٤٢) استشارة حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ ، كان من أبرزها أعداد هيكل تنظيمي لكل من الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ومجلس التعاون لدول الخليج العربية .

ج - قطاع البحوث :

يقوم المعهد بنشاط واضح في مجال البحوث وذلك من خلال إدارتين عامتين ، أحدهما للبحوث ، والأخرى للطباعة والنشر . وتركزت نشاطات المعهد في مجال التأليف والبحوث والترجمات على الموضوعات التي تشتملها مجموعاته التدريبية المختلفة . وقد بلغت حصيلة المعهد منها حتى نهاية العام التدريبي ١٤٠٧/١٤٠٨ هـ (١٨٥) مطبوعاً .

كما أن المعهد يصدر دورية كل ثلاثة أشهر هي «الإدارة العامة» وهي مجلة محكمة تعنى بموضوعات الإدارة العامة .

بعد هذا الاستعراض لانجازات المعهد وتجاريه الطويلة نأتي إلى نواحي الضعف التي تؤثر بشكل أو بآخر على الاستفادة من نتائج المعهد خاصة في مجال التدريب أو الاستشارات أو البحوث .

ففي مجال التدريب :

يعاني المعهد مشكلتين أساسيتين ، أحدهما تتعلق بالعملية التدريبية نفسها داخل المعهد ، والأخرى تتعلق بمدى الاستفادة من التدريب الذي تلقاه الدارسون في المعهد .

ففيما يتعلق بالعملية التدريبية نفسها فانه يمكن تحديد المشكلات في التالي :

- الوقت الطويل الذي يأخذه إعداد المدرب ، فالتدريب كما هو معروف عملية تتطلب ممن يمارسها ، بالإضافة الى المؤهل العلمي ، الخبرة العملية من جهة وخبرة في أسلوب التدريب نفسه . ولأن المعهد كان يعتمد في السابق - وبدرجة أقل الآن - على غير السعوديين من أساتذة الجامعات ومن يأتون للعمل لفترات محدودة ، فقد كان يعاني من غلبة الجانب النظري في برامجه ، الأمر الذي دفعه الى معالجة الموضوع وفقاً لما يلي :

- إحداث إدارة لتصميم وتطوير البرامج بدأت منذ أربع سنوات في اعداد حزم تدريبية نظمية ليستخدمها المدرب ، وتشمل رؤوس الموضوعات والمادة التدريبية ومساعدات التدريب التي يجب استخدامها .

- تكثيف برنامج الابتعاث لتوفير كوادر محلية يمكن استمرارها في المعهد مدة طويلة تضمن إيجاد المدرب الناجح . اذ أن تجربة المعهد مع غير السعوديين هي عودتهم الى بلدانهم بعد أن يمر وقت طويل في إعدادهم كمدرسين ، ويعد أن يتفهموا طرق وإجراءات العمل وأنظمتهم في الأجهزة الحكومية ، أى أنه يترك العمل ويعد أن يصبح مدرباً جيداً يمكن الاستفادة منه .

- إنتاج أفلام محلية تعالج مشكلات محلية ، ليكون التدريب من واقع ما يجرى في الأجهزة الحكومية ، برغم تكلفة ذلك .

- تكثيف برامج تدريب المدربين ، اذ أن الخريج الحديث من السعوديين أو المدرب من غير السعوديين ينقصه الامام بوسائل التدريب الحديثة واستعمالاتها .

- توجيه الخريج الجديد من السعوديين المتدربين في المعهد للعمل في الأجهزة الحكومية ذات الصلة بتخصصه ليكون ملماً ببيئة العمل ونظمها وأنظمتها ومشكلاتها .

- إشراك المدربين في الاستشارات والبحوث الميدانية ليكتسبوا خبرة عملية من واقع الجهاز الاداري في الدولة ، وفي الدول والمنظمات العربية والاسلامية ليكون ذلك مساعداً لهم في عملية التدريب .

- أما فيما يتعلق بالاستفادة من المتدرب بعد تدريبه في المعهد ، فان المشكلات تكمن في التالي :

- تقوم بعض الجهات بترشيح بعض موظفيها في برامج لانتلاءم والعمل الفعلي الذي يمارسه ، وبالتالي فانه يتلقى التدريب وفقاً لمسمى وظيفته المعين عليها لا الوظيفة التي يمارسها . وهي مشكلة ناتجة من أن نظام الخدمة المدنية يوجب أن يعمل الموظف في تخصص وظيفته ، ولكن كثيراً من الجهات لا يتقيد بذلك ، وبرغم أن المعهد يضع في استمارات الترشيح حيزاً لوصف عمل الوظيفة التي يمارسها الموظف فعلاً ، فان جهة التدريب تحاول أن تضع وصفاً مماثلاً لمسمى وظيفته ، لأن التدريب قد وضعت له نقاط تساعد على الترقية في الوظائف . وبالتالي فان المتدرب يضيع وقته ووقت المعهد في التدريب على أشياء لا يمارسها فعلاً .

- ضعف إدارات التدريب في الأجهزة الحكومية ولذلك فهي غير قادرة على تحديد الأشخاص الذين يحتاجون فعلاً للتدريب لتحسين مستواهم ، وبالتالي فإن توزيع استثمارات الترشيع للبرامج يتم عشوائياً ويبنى بشكل كبير على مدى رغبة الموظف في التدريب ، الأمر الذي يهتم به من هو حريص على التدريب ، وقد لا يكون بحاجة إلى إليه . وقد حاول المعهد حل هذه المشكلة بأحداث إدارات للتطوير الإداري في الجهات التي يقوم بتنظيمها لتتولى عملية تحديد الاحتياجات التدريبية لموظفي الجهاز ومتابعة آثار التدريب . ولأن تصميم تلك الإدارات سيأخذ وقتاً ، فقد أعدت دراسة معروضة الآن على اللجنة العليا للإصلاح الإداري لأحداث إدارات في كافة الأجهزة الحكومية تعنى بالتطوير الإداري .

- يركز التدريب في المعهد على استعمال أساليب وطرق العمل الحديثة وخاصة في مجال الأعمال المكتبية وسير الأوراق وتداولها ولكن المشكلة أن بعض الأجهزة ، وخاصة ذات العلاقة بالجمهور - لاتزال تسير وفقاً لإجراءات معقدة وبالية . ورغم أن أى تطوير لهذه الأجهزة لا يمكن أن يكون فعالاً بدون رغبة المسؤولين عن هذه الأجهزة في تطويرها ، فإن تدريب موظفي هذه الأجهزة لن يكون ذا فاعلية دون تطبيق ماتدربوا عليه في المعهد ، الأمر الذي دعا المعهد إلى اتخاذ عدة خطوات منها :

- البدء بأعداد إجراءات وطرق عمل نمطية أنجز منها حتى الآن مايتعلق بالبلديات والمحاكم والأحوال المدنية ، وسترفع للجنة العليا للإصلاح الإداري لاعتمادها .

- تصميم برامج خاصة لتلك الجهات لتطبيق إجراءات العمل فيما يتعلق بالإدارة المكتبية .

- التركيز على تدريب مديري الإدارات القطاعية في حلقات تطبيقية قصيرة لاكتمال حلقة التدريب لكافة المستويات لتسهيل أو محاولة كسر حدة مقاومة التغيير ، وهي ظاهرة معروفة في مجال التطوير الإداري

وفي مجال الاستشارات :

مع أن المعهد قد وصل إلى مرحلة متميزة في مجال الاستشارات بحيث أصبح نشاطه في هذا المجال يمتد لخارج المملكة ، فإن هناك بعض العقبات التي تواجه الدراسات الاستشارية يمكن تلخيصها في التالي :

- صعوبة الحصول على المعلومات التفصيلية اللازمة لتحليل الجوانب التنظيمية المختلفة ، أما بسبب سوء نظم المعلومات المتوفرة في الجهاز ، أو بسبب محاولة إخفاء الجوانب السلبية التي تؤثر على عمل الجهاز من قبل العاملين في الجهاز الأمر الذي يضطر معه القائمون على الاستشارة إلى استخدام العديد من الوسائل للحصول على المعلومات كالمقابلات الشخصية والاستبيانات والتقارير السابقة وغيرها .

- عدم وجود ادارات للتطوير الادارى في كثير من الأجهزة وإذا وجدت فإنها تكون غير مزودة بكفاءات متخصصة في التنظيم والادارة ، مما يلقي العبء على الفريق الاستشارى ويصبح دور الفريق المناظر من الجهاز الحكومي مجرد ضابط علاقات عامة .

- يمارس المعهد أسلوب تقديم تقرير مبدئي للجهاز الذى يطلب الاستشارة لمعرفة الانطباع نحوه ومحاولة التوفيق بين متطلبات الجهاز ومتطلبات الأصول الفنية للتنظيم . وفي تلك المرحلة تبدأ عملية مقاومة التغيير من يشعرون بأن وضعهم التنظيمي في الجهاز قد يطاله التغيير . وعملية الاقتناع عملية تأخذ كثيراً من الوقت خاصة عندما يترك المسئول الأول عن الجهاز القرار لأشخاص سيمس التنظيم مصالحهم .

- الكائن الادارى في الغالب حبيس تفاليده وعاداته سواء في المنزل أو المجتمع أو العمل . وبالتالي فإن التنظيم الحديث يؤدي الى تقديم أساليب عمل وتقنيات جديدة ، قد يشعر بالخوف من عدم قدرته على تطبيقها وبالتالي فإنه يقاوم التنظيم بدافع الخوف من المجهول .

ولقد حاول المعهد علاج هذه المشكلات عن طريق تبني انشاء وحدات للتطوير الادارى في كافة الأجهزة الحكومية ، وتقديم برامج تدريبية في مجال التطوير الادارى ، والزامية تطبيق الاستشارات عن طريق اللجنة العليا للإصلاح الادارى .

وفي مجال البحوث :

تواجه البحوث في المعهد مشكلتين رئيسيتين ، هما :

- تعثر البحوث الميدانية بسبب عدم توفر نظم للمعلومات في كثير من الجهات الحكومية من ناحية ، وبسبب الخوف من نقاط الضعف التي تكشف عنها البحوث الميدانية .

- الضحالة في كثير مما يكتب مما يؤدي الى رفض الكثير من الكتب والبحوث والمقالات . وعلى سبيل المثال فمجلة المعهد ترفض في الغالب تسعة من كل عشرة مقالات ، وتطلب تعديلا في كثير من المقالات المقبولة للنشر .

وقد اضطر المعهد إزاء ذلك الى أن يغلب النوعية على الكمية في مجال البحوث ، واللجوء الى أسلوب ترجمة الكتب الجيدة في مجال اختصاصاته من اللغة الانجليزية الى اللغة العربية ، ثم الى إعطاء حوافز مادية مغرية للمؤلفين تشمل مكافأة عمل المؤلف من ١٥ - ٥٠ ألف ريال ، وطبع الكتاب على حساب المعهد ، وإعطاء المؤلف ١٠٠ نسخة مجانية على سبيل الاهداء .

١٠ / ٢ معاهد الادارة في الوطن العربي :

نأتي الآن الى استعراض الوضع بالنسبة لمدارس ومعاهد ومراكز الادارة في الوطن العربي .

ففي الكويت لا يوجد معهد للإدارة العامة وإنما يتولى ديوان الموظفين تقديم بعض البرامج بنفسه أو بالتعاون مع مؤسسات داخل الكويت أو خارجها .

وفي البحرين لا يوجد أيضا معهد للإدارة ، وإنما يقوم قسم التدريب بإدارة التطوير والتدريب بتقديم بعض البرامج التدريبية ويستعين بجهات أخرى في الداخل والخارج لتدريب موظفي الحكومة .

وفي قطر يوجد معهد للإدارة العامة أنشئ في مدينة الدوحة بالمرسوم (١٥) لسنة ١٩٦٤ م^(٤٤) ، ويرتبط بوزارة التربية والتعليم ، ويقدم دبلوما مدته عامان في مجال الإدارة العامة ويستوعب حوالي عشرين متدربا في العام . وهو يحمل اسم المعهد بدون محتوى . كما تقوم إدارة شؤون الموظفين بوزارة المالية والبتروك بتقديم بعض الدورات التدريبية بالاستعانة ببعض المنظمات العربية .

أما في دولة الامارات العربية المتحدة ، فقد قام معهد الإدارة العامة في المملكة العربية السعودية بدراسة لإنشاء معهد للتنمية الإدارية وأعداد تنظيمه ونظامه الأساسي ، وقد تم انشاؤه بموجب القانون الاتحادي رقم (٢) وتاريخ ١٩٨١ م ، وهو هيئة مستقلة تتمتع بالشخصية المعنوية ، ويشرف على ادارته مجلس إدارة يرأسه وزير الدولة لشؤون مجلس الوزراء ويضم في عضويته عددا من وكلاء الوزارات ومدير عام المعهد .^(٤٥)

وقد حددت مهامه ليقوم بالتدريب والاستشارات والبحوث ، وقد قدم عددا لا بأس به من البرامج والندوات والاستشارات وإن كان بحاجة الى استكمال تجهيزاته الأساسية ودعمه بعدد أكبر من أعضاء هيئة التدريب .

وفي عمان بدأ معهد الإدارة العامة في عام ١٩٧٨ ثم صدر المرسوم (١٨) لعام ١٩٨٠ م بإنشائه رسميا^(٤٦) . وهو هيئة مستقلة تتمتع بالشخصية الاعتبارية ، ويتبع وزير شؤون الديوان السلطاني رئيس مجلس الخدمة المدنية وهو رئيس مجلس الإدارة الذي يتكون من وزيرين ووكيل وزارة المالية ومدير عام ديوان شؤون الموظفين ومدير المعهد أعضاء . وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات ، وهو من المعاهد النشطة نسبيا ويتوقع أن يكون له أثر فعال عند اكتمال بناء كوادره الفنية في مجال التنمية الإدارية في عمان .

أما في جمهورية اليمن الديمقراطية ، فقد أنشئ معهد للعلوم الإدارية بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (٣١) لسنة ١٩٨٠ م ، وبأشر نشاطاته ابتداء من سنة ١٩٨٢ م . وهو مرتبط بوزارة العمل والخدمة المدنية . ويرغم أن نظامه ينص على أن يقوم بتقديم التدريب والبحوث والدراسات ، فإنه يزال تقديم برامج محدودة للموظفين التنفيذيين لعدم وجود كوادر فنية في المعهد ولمحدودية إمكانياته المادية .

وفي الجمهورية العربية اليمنية أنشئ المعهد القومي للإدارة العامة الذي كان اسمه في البداية معهد الإدارة العامة والسكرتارية (في عام ١٩٦٢ م) ، وهو مؤسسة عامة مستقلة ماليا وإداريا وذو شخصية اعتبارية . وكان مرتبطا

(٤٤) تقرير دولة قطر المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الإدارية، عمان، ١٩٨٦.

(٤٥) تقرير دولة الامارات العربية المتحدة المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الإدارية، عمان، ١٩٨٦م.

(٤٦) تقرير سلطنة عمان المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الإدارية، عمان، ١٩٨٦م.

في عام ١٩٦٢ م بمجلس الوزراء ، وفي عام ١٩٧٠ م ارتبط بالهيئة العامة للخدمة المدنية ، ثم أعيد ربطه بمجلس الوزراء في عام ١٩٧٤ م . وفي عام ١٩٨١ م أعيد ارتباطه بوزير الخدمة المدنية والاصلاح الادارى الذى هو رئيس مجلس ادارة المعهد حاليا وأعضاء المجلس وزيران ونائب وزير المالية ومدير جامعة صنعاء وعميد المعهد .^(٤٧)

وللمعهد فرعان ، أحدهما في تعز والآخر في الحديدة ، ومهمة المعهد هي القيام بالتدريب والاستشارات والبحوث . ويقدم برامج متعددة اعدادية وتدريبية وبعض الاستشارات ، * ان كان يحتاج الى الكثير من الكوادر الفنية والامكانيات المادية .

أما في العراق فان المركز القومي للاستشارات والتطوير الادارى قد أنشئ بالمرسوم (١٨٦) لعام ١٩٧٠ م . وقد سبق الحديث عن تركيبة التنظيم في صفحات سابقة ، وهو معني بالتدريب والبحوث والاستشارات والتطوير الادارى . وكان في بداية نشأته ويعتبر الجهة المركزية للتدريب والتطوير الادارى في القطر . فقد تولى منذ البداية الدور المركزى وتحمل العبء الكبير في تدريب وتطوير الكوادر الادارية ، غير أنه جابه صعوبات عديدة في تلبية الاحتياجات التدريبية لأجهزة الدولة ، الأمر الذى دفعه الى اتباع سياسة حث مؤسسات الدولة المختلفة على القيام بنشاط تدريبي خاص وقيامه بدعم هذا النشاط^(٤٨) . «وقد صدر بالفعل قرار مجلس قيادة الثورة رقم ١٦٢٧ بتاريخ ١٩٨٢/١٢/٢٨ م الذى نص في الفقرة الثانية منه على أن «تتولى أقسام التطوير الادارى ممارسة مهام التدريب الادارى للمستويات الادارية المختلفة وفي المواضيع الادارية والتخصصية» .

ولا شك في أن هذه القرارات ستؤثر على فاعليات المركز الذى كان يعتبر من المراكز المتميزة في العالم العربي . ولعل لظروف الحرب العراقية الايرانية تأثيرا في ذلك مما قد يعيد المركز مرة أخرى لدوره الايجابي في عملية التنمية الادارية .

أما في الجمهورية العربية السورية فحال التدريب في مجال الادارة العامة هو حال التنظيم في الادارة العامة ، اذ لا يوجد حتى الآن معهد للادارة العامة ، ولكن التقرير السورى المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية يشير الى أنه : «تجرى دراسة إحداث وزارة متخصصة للقوى العاملة تتولى إعداد خطة القوى العاملة ، هذا الى جانب إخراج معهد التنمية الادارية (الذى صدر مرسوم انشائه) الى حيز التنفيذ . إضافة الى دراسة امكانية إحداث هيئة عامة للتنمية الادارية» .^(٤٩)

وفي الجمهورية اللبنانية أنشئ المعهد الوطني للادارة والانماء ضمن مجلس الخدمة المدنية عام ١٩٥٩ م ، وهو يعمل بأسلوب المدرسة الوطنية في فرنسا ، بمعنى أنه يقوم بتقديم دورات اعدادية هي : المرحلة العليا لحملة الشهادة الجامعية الذين يدخلون وفقا لمسابقة وظيفية ، ومدة الدراسة ستان . والمرحلة الوسطى ومدتها سنة لحملة الثانوية العامة الذين يدخلون وفقا لمسابقة أيضا . الى جانب القيام بالبحوث في مجالات يغلب عليها طابع القانون الادارى . كما يقوم بتقديم بعض الندوات والحلقات التدريبية .^(٥٠)

(٤٧) تقرير الجمهورية العربية السورية المقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، مصدر سابق، ص. (٣٦٨).

(٤٨) التقرير العراقي للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، مرجع سابق، ص (٥٠٣).

(٤٩) التقرير السوري، مصدر سابق، ص (٤٩٤).

(٥٠) التقرير اللبناني، مصدر سابق، ص (٦٤٣).

وفي المملكة الأردنية الهاشمية أنشئ معهد الادارة العامة بموجب القانون رقم (٢) لسنة ١٩٦٨ م ، وتم تعديل نظامه عام ١٩٨٥ م . وهو مؤسسة عامة مستقلة ماليا وإداريا وذات شخصية اعتبارية ، ويرتبط برئيس ديوان الموظفين الذي هو رئيس مجلس ادارة المعهد . ويضم بجانبه وكيل الديوان وثلاثة من المديرين العامين لوزارات التعليم والتخطيط والمالية وممثلا عن جامعة اليرموك والجامعة الأردنية ، وممثلين عن اتحاد الغرف الصناعية والتجارية ، وممثلا عن اتحاد نقابات العمال ، ومدير المعهد ، وللمعهد فرع في اربد بجامعة اليرموك ، ويضم مديرية للأبحاث والاستشارات وأخرى للتدريب وهو يقوم بالتدريب والاستشارات للقطاعين الحكومي والخاص . وهو من المعاهد النشطة وإن كانت مشكلته تتلخص في شح امكانياته المادية والبشرية . وقد قام بتدريب (٨٧٩١) متدربا في برامجه منذ إنشائه حتى عام ١٩٨٥ م من القطاعين الخاص والعام . كما قام باعداد (٤٥) بحثا في نفس الفترة . وقدم عددا من الاستشارات .^(٥١)

وفي جمهورية الصومال أنشئ معهد التنمية الادارية عام ١٩٦٥ م ، وهو مؤسسة عامة مستقلة ماديا وإداريا وذو شخصية اعتبارية يرتبط بوزير العمل والشئون الاجتماعية باعتباره رئيس مجلس الادارة . وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات . ويرغم أنه يتلقى دعما من البرنامج الانمائي للأمم المتحدة التي ساهمت في انشائه فان جهوده تعتمد على الخبرات التي تعيرها الأمم المتحدة له ، مع وجود عدد محدود من العناصر الوطنية العاملة في المعهد .^(٥٢)

وفي جمهورية السودان أنشئ معهد الادارة العامة عام ١٩٦٠ م وتحول بعد ذلك الى أكاديمية السودان للعلوم الادارية في عام ١٩٧٨ م ، وهو هيئة عامة مستقلة ماديا وإداريا وذات شخصية اعتبارية ، وهي ترتبط بوزير الخدمة العامة والاصلاح الادارى .

والأكاديمية هي الجهة المركزية للتدريب في مجالات الادارة العامة وتقديم الاستشارات والبحوث ، وتقوم بتقديم العديد من البرامج والاستشارات . وهي من المعاهد الادارية النشطة ، وإن كانت تسير صعودا وهبوطا وفقا للأوضاع السياسية في السودان . والكثير من عناصرها الفنية والقيادية تعمل في عدد من الجامعات ومعاهد الادارة في منطقة الخليج . ولاشك في أنه متى ما توفرت الامكانيات المالية ، فانها تستطيع أن تلعب دورا ايجابيا أكثر مما تقوم به حاليا في مجال التنمية الادارية .

وفي الجماهيرية الليبية أنشئ معهد الادارة العامة عام ١٩٥٢ م لتدريب الموظفين التنفيذيين . وفي سنة ١٩٦٤ م أنشئ معده آخر باسم (معهد الادارة العامة) لتدريب جميع موظفي الدولة تحت اشراف الأمم المتحدة . وفي سنة ١٩٦٨ تم دمج المعهدين تحت اسم (المعهد القومي للادارة) كهيئة مستقلة ماليا وإداريا وذات شخصية اعتبارية . ويرتبط المعهد بأمين الخدمة العامة ، وهو يقوم بالتدريب والبحوث والاستشارات ، ولديه امكانيات جيدة تساعده على القيام بدور أكبر في مجال التنمية الادارية .

(٥١) معهد الادارة العامة في الأردن - التقرير السنوي - ١٩٨٥ م.

(٥٢) حمد الأمين البياتوني، التعرف بمؤسسات تنمية الادارية في الوطن العربي، المجلة العربية للادارة، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٩٨٦ م، المنظمة العربية للعلوم الادارية، ص (٣٣٢).

وفي تونس أنشئت المدرسة الوطنية للإدارة عام ١٩٤٩ م على غرار المدرسة الوطنية في فرنسا . وفي سنة ١٩٥٦ م سميت بالمدرسة القومية للإدارة ، وهي مؤسسة عامة تتمتع باستقلال مالي وذات شخصية اعتبارية ، وترتبط بوزير الوظيفة العمومية والإصلاح الإداري^(٥٣) . وهي تقدم على النمط الفرنسي مرحلتين تدريبيتين اعداديتين هما :^(٥٤)

- المرحلة العليا : وتقدم حملة الشهادات الجامعية بعد اجتياز مناظرة قبول ، ومدة الدراسة بها ٢٧ شهرا :

- المرحلة الوسطى : وتقدم حملة الثانوية العامة بعد اجتياز مناظرة قبول ، ومدة الدراسة بها ٤ سنوات .

كما تقوم المدرسة بالبحوث في مجالات معظمها في القانون الإداري . وتعتمد الى حد كبير على أساتذة متعاونين للتدريس . وبلغ عدد طلبة المدرسة عام ١٩٨٦ م (٢٦٩) دارسا .

وفي الجمهورية الجزائرية أنشئت المدرسة الوطنية للإدارة في عام ١٩٦٤ على غرار المدرسة الوطنية للإدارة في فرنسا ، وهي مؤسسة عامة مستقلة ماليا وإداريا وذات شخصية اعتبارية . وترتبط تنظيميا بالوزير الأول ، ولها مجلس إدارة ، وفرعان أنشأ عام ١٩٨٢ م في كل من وهران وقسنطينة . وتقدم برنامج المرحلة المتوسطة لحملة الثانوية العامة وفقا لمناظرة قبول في برنامج مدته أربع سنوات ، وقد تخرج منها (١٥٠٠) دارس حتى نهاية ١٩٨٥ م^(٥٥) . كما تقوم المدرسة بإجراء البحوث الإدارية التي يغلب عليها طابع القانون الإداري .

وفي المملكة المغربية أنشئت المدرسة المغربية للإدارة عام ١٩٤٨ م ، وأصبحت المدرسة الوطنية للوظيفة العمومية عام ١٩٧٢ م على نسق المدرسة الوطنية للإدارة في فرنسا . وهي مؤسسة عامة مستقلة ماليا وإداريا وذات شخصية اعتبارية . وترتبط بكتاب الدولة المسئول عن الشؤون الإدارية ولها مجلس إدارة يشرف عليها . وتقدم المدرسة التدريب الاعدادي لنمط مشابه لنمط المدرسة القومية للإدارة في تونس الذي وصفناه منذ قليل . كما تقوم ببحوث يغلب عليها جانب القانون الإداري .

أما في جمهورية موريتانيا الإسلامية ، فقد أنشئ مركز التكوين الإداري السريع عام ١٩٦٦ م ، الذي تحول في عام ١٩٦٨ م الى المدرسة الوطنية للإدارة على غرار المدرسة الوطنية للإدارة في فرنسا . وهي مؤسسة عامة لها استقلال مالي وذات شخصية اعتبارية . وترتبط بوزير التربية والتعليم بعد أن كانت ترتبط في السابق بوزير الوظيفة العمومية^(٥٦) .

وهي تقدم مرحلتين اعداديتين هما : المرحلة العليا والمرحلة الوسطى على شاكلة مدارس الإدارة في المغرب العربي .

(٥٣) المدرسة القومية للإدارة بفرنس ، ثلاثون سنة في خدمة الامارة المغربية ، المدرسة القومية للإدارة ، تونس ، ١٩٨٦ ، ص (٧) .

(٥٤) المصدر السابق ، ص . ص ٧ - ٨ .

(٥٥) التقرير الرسمي للحكومة الجزائرية للمؤتمر العشرين للعلوم الادارية ، مرجع سابق ، ص . (٣٥٠) ، وعبد الهادي ، مرجع سابق ، ص . (٢٣١) .

(٥٦) التقرير الموريتاني للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، مصدر سابق ، ص . (٧٢٧) ، وعبد الهادي ، مصدر سابق ، ص . (٣٢٧) .

ان الحديث عن معاهد ومراكز ومدارس الادارة العربية لا يمكن أن يكتمل دون الحديث عن المنظمة العربية للعلوم الادارية ودورها في التنمية الادارية في الوطن العربي . هذه المنظمة التي أنشأتها الدول العربية لتكون بيتها ومحور ارتكازها في تعاونها في مجالات التنمية الادارية العربية .

لقد كان حلم المهتمين بالادارة العربية من أكاديميين وتنفيذيين أن توجد هذه المنظمة التي أوصوا بانشائها في مؤتمرين عقد أحدهما في دمشق عام ١٩٥٧ م ، والآخر في الرباط عام ١٩٦٠ م . وقد أقر مجلس الجامعة العربية المشروع الخاص باتفاقية المنظمة عام ١٩٦١ م . وعقدت جمعيتها العمومية اجتماعها الأول في اليوم الأول من يناير ١٩٦٩ م .^(٥٧)

ولقد سعت المنظمة منذ انشائها الى تحقيق أهدافها ، التي طرأ عليها تعديل جذري في عام ١٩٨٢ م وأصبحت كالتالي :^(٥٨)

- وضع استراتيجية قومية للتنمية الادارية في الوطن العربي ، بما ينسجم واستراتيجيات التنمية القومية والوطنية الشاملة ، ويسهم في توحيد العمل العربي ، وذلك بالتنسيق والتعاون مع الأجهزة المختصة في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ، والمنظمات العربية المتخصصة ومؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في الدول العربية .

- ودعم مؤسسات وأجهزة التنمية الادارية العربية في الوطن العربي والمساهمة في تطويرها ، ورفع مستوى أداء العاملين بها .

- تنمية القوى العاملة في الأجهزة الادارية العربية ، وبخاصة المستويات القيادية العليا .

- تبادل الخبرات والتجارب بين الأجهزة الادارية في الوطن العربي وبشكل خاص أجهزة التنمية الادارية والمؤسسات العلمية المعنية بتطوير العلوم الادارية .

- توحيد وتطوير التشريعات والنظم والأساليب الادارية في الوطن العربي .

- تطوير المفاهيم الادارية العربية وتعميم المعرفة الادارية الحديثة ، وتعريف العالم بالفكر الاداري العربي .

- التعاون مع المنظمات الاقليمية والدولية المعنية بشئون التنمية الادارية .

(٥٧) المنظمة العربية للعلوم الادارية ، المنظمة العربية للعلوم الادارية والادارة العامة العربية ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان - الأردن ، ١٩٨٦ م ، ص (٣٠٠) .

(٥٨) الملحق (٢) من اتفاقية المنظمة العربية للعلوم الادارية .

وللمنظمة كغيرها من المنظمات العربية مجلس ادارة وجمعية عمومية وجهاز تنفيذي يرأسه المدير العام ، وأربع ادارات : التدريب ، والبحوث والدراسات ، والاستشارات ، والتوثيق والمعلومات .

لقد حققت المنظمة الكثير من الانجازات منذ نشأتها ، سواء في مجال التدريب أو البحوث أو الاستشارات أو التوثيق ، وإن كانت لم تسر على نمط واحد ، ففي المرحلة الأولى وحتى العام ١٩٨٠ م كانت تركز على برامج تدريبية عامة وأبحاث ينقصها الكثير من التركيز ، ثم بدأت في عام ١٩٨٠ م تتجه الى التركيز على مهامها الأساسية بشكل أكثر ، وخاصة توجيه برامجها للعاملين في مؤسسات التنمية الادارية ليكونوا قادرين على تأدية مهامهم في دولهم ، وتقديم برامج خاصة للدول التي لا يوجد بها معاهد للإدارة أو برامج تدريبية في مدارسها ، مع تركيز الاستشارات على المؤسسات المركزية في الدولة ، وليس على الحالات الفردية ، وتحسين مستوى بحثونها لتخدم مؤسسات التنمية العربية ، واستمرت في هذا المجال بخطط متصاعدة ومؤثر على المستويين العربي والعالمي من خلال مشاركتها النشطة في المؤتمرات العالمية .

الا أن نظرة الدول العربية للمنظمات المتخصصة وامتناع الكثير من الدول عن تسديد حصصها في ميزانية المنظمة كغيرها من المنظمات العربية أوقف هذا المد الى الحد الذي أصبحت معه خلال الأعوام الثلاثة الماضية غير قادرة على ممارسة نشاطها . واقتصر نشاطها على عدد محدود من الحلقات التطبيقية التي لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة .

والى أن يقبض الله للعرب وعيا بأهمية بقاء مؤسساتهم القومية ، وإيماناً بأهمية دورها في تفاعل القيادات العربية في مختلف التخصصات فإن أثر هذه المنظمة سيبقى ذكرى لمرحلة مضيئة في تاريخ التعاون العربي في مجال الادارة العربية .

١١/٢ الخلاصة :

في استعراضنا السابق يتضح لنا وضع معاهد ومدارس ومراكز الادارة العربية على النحو التالي :

- قليلة هي تلك المؤسسات التي هُئِئت لها الامكانيات اللازمة لتأدية مهامها ، ولذلك فانه ليس من العدل أن ينحى الكتاب العرب في مجال الادارة العامة باللائمة على هذه المؤسسات التي لم توفر لها مقومات النجاح .

- تتسم المؤسسات الموجودة في المشرق العربي بشموليتها من حيث النظام الأساسي للمكونات الناجحة لأداء تلك المؤسسات لدورها في مجالات التدريب والبحوث والاستشارات والتوثيق .

- تتسم المؤسسات الموجودة في المغرب العربي ولبنان باتباعها للنموذج الفرنسي الذي يقتصر على الاعداد التدريبي والبحوث ، ويهمل العنصر الأهم وهو تدريب القائمين على رأس العمل ، وتقديم الاستشارات . كما أن برامجها لاتشمل الحقول الادارية المختلفة ، وإنما يغلب عليها جانب القانون الاداري .

- فيما عداد ثلاث دول عربية هي : الكويت والبحرين وسوريا ، فانه يوجد مدارس ومعاهد للإدارة بـدرجات متفاوتة من حيث الفاعلية ، والشمولية ، والامكانيات المادية والبشرية .
- يغلب طابع المؤسسة العامة المستقلة على معظم المؤسسات العربية وهي نقطة هامة هدفها اعطاء هذه المؤسسات القدرة على المرونة والحركة في تأدية مهامها . وأسندت مجالس إدارتها في معظم الحالات الى وزراء ، وأشرك في مجالس إدارتها العديد من الجهات التي تهتم بأعمالها ، ولكن ذلك لقيمة له بالطبع اذا لم يعزز بامكانيات مادية وبشرية ودعم سياسي ينفخ الروح في تلك المؤسسات .
- قليلة هي المعاهد والمدارس التي هيء لها دور مؤسسي في مجال التنمية الادارية المتكاملة ، ويكاد يقتصر الأمر على تجربتي معهد الادارة العامة في المملكة العربية السعودية ، والمركز القومي للاستشارات والتطوير الإداري في العراق . وهما الجهتان اللتان تعنيان بالتدريب والاستشارات وعمليات الاصلاح الإداري في هاتين الدولتين ، مما أعطاهما مركزا مميزا له تأثيره في عمليات التنمية الادارية .
- يعكس وضع تلك المؤسسات أن الاهتمام بالتنمية الادارية في الوطن العربي لايزال في معظم حالاته قاصرا ، وأن الكثير من الدول العربية لم تدرك بعد الأهمية الاستراتيجية لدور مؤسسات التنمية الادارية العربية في اعداد وتنفيذ خطط التنمية الشاملة، وذلك يعكس بالتالي الدرجة التي وصلت اليها في مجال التنمية الادارية .
- تبرز تجربة المملكة العربية السعودية في مجال مؤسسات التنمية الادارية نموذجا رائدا لما يجب أن يكون عليه الوضع في الدول العربية الأخرى .

المراجع

الكتب العربية :

- ١ - د. أسامة عبدالرحمن ، أهمية الادارة للتنمية في دول الجزيرة العربية المتوجة للفظ ، بحث مقدم الى ندوة دراسات التنمية ، البحرين ، ١٩٨٠م.
- ٢ - د. أسامة عبدالرحمن ، البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية ، مكتب دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٣م.
- ٣ - أكاديمية السودان للعلوم الادارية ، الادارة في جمهورية السودان ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان ، ١٩٨٦م.
- ٤ - الأمانة العامة لمجلس القوى العاملة ، التقرير السنوي لمجلس القوى العاملة ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤١٠هـ .
- ٥ - الأمانة العامة للجنة العليا للاصلاح الاداري ، اللجنة العليا للاصلاح الاداري : مهامها ، تنظيمها ، انجازاتها ، معهد الادارة العامة ، الرياض ، ١٤٠٥هـ .
- ٦ - الديوان العام للخدمة المدنية ، انجازات التدريب في مجال الخدمة المدنية ، سلسلة الاصدارات العلمية للديوان العام للخدمة المدنية ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٧ - الديوان العام للخدمة المدنية ، التقرير السنوي ، الرياض ، ١٤٠٧هـ / ١٤٠٨هـ .
- ٨ - د. حسن أبشر الطيب ، الاصلاح الاداري في الوطن العربي بين الأصالة والمعاصرة ، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي ، المنظمة العربية للعلوم الادارية ، ١٩٨٦م.
- ٩ - د. حمود البلر ، دور الجامعة في التخطيط لبرامجها الجامعية ، بحث مقدم لندوة برامج الجامعات ومدى تلبيتها لحاجة الدولة من القوى العاملة ، معهد الادارة العامة ، الرياض ، ١٤٠٨هـ .
- ١٠ - د. حسن أبشر الطيب ، مؤسسات التنمية الادارية ، أوضاعها الراهنه وآفاق المستقبل ، المنظمة العربية للعلوم الادارية ، عمان ، ١٩٨٤م.
- ١١ - خالد عبدالكريم الحمد ، تقرير عن التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية ، الديوان العام للخدمة المدنية ، الرياض ، ١٩٨٤م.
- ١٢ - دلال بركات مسعود ود. محمد صالح علي ، الادارة العامة في الجمهورية العربية السورية ، بحث مقدم للمؤتمر العلمي للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان ، ١٩٨٦م.
- ١٣ - د. عاصم الأعرجي ، نظريات التطوير والتنمية الادارية ، جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٨٨م .
- ١٤ - عبدالمنعم الركابي ، الخدمة المدنية في المملكة العربية السعودية ، الديوان العام للخدمة المدنية ، الرياض ، ١٤٠٤هـ .
- ١٥ - عبدالمنعم الركابي ، الأجهزة المركزية للخدمة المدنية ودورها في الاصلاح الاداري : تجربة المملكة العربية السعودية ، الديوان العام للخدمة المدنية ، الرياض ، ١٤٠٤هـ .
- ١٦ - د. غازي عبدالرحمن القصيبي ، الكلمة الافتتاحية ، بحوث ندوة أهمية الادارة للتنمية ، معهد الادارة العامة ، الرياض ، ١٩٧٨م .
- ١٧ - د. ناصف عبدالحق جاد ، تجارب الاصلاح الاداري في دول مجلس التعاون الخليجي دراسة تحليلية مقارنة ، في كتاب الادارة العامة والاصلاح الاداري في الوطن العربي ، المنظمة العربية للعلوم الادارية ، عمان ، ١٩٨٦م .
- ١٨ - د. ناصف عبدالحق ، دراسات تقويمية لمؤسسات وأجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية ، كلية التجارة والاقتصاد ، جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٨م .
- ١٩ - نظام مجلس الخدمة المدنية ، صادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٩) لعام ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.
- ٢٠ - نظام مجلس الخدمة المدنية ، صادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٨) لعام ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م.
- ٢١ - مجلس الخدمة المدنية ، الادارة العامة في الجمهورية اللبنانية ، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية ، عمان ، ١٩٨٦م.

- ٢٢ - مجلس القوى العاملة، محاضر اجتماعات المجلس رقم (٦) لعام ١٤٠٢هـ، ورقم (٢٠) لعام ١٤٠٥هـ.
- ٢٣ - د. محمد عبدالرحمن الطويل، دور أجهزة التنمية الادارية في تحقيق التنمية الادارية : حالة دراسية عن أجهزة التنمية الادارية في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٨٠م.
- ٢٤ - د. محمد عبدالرحمن الطويل، تحديثات التنمية الادارية في الدول العربية الأعضاء بمجلس التعاون الخليجي، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٢٥ - د. محمد عبدالرحمن الطويل، دور الادارة العامة في التنمية الاقتصادية، من بحوث ندوة أهمية الادارة العامة للتنمية، معهد الادارة العامة، الرياض، ١٩٧٨م.
- ٢٦ - د. محمد عبدالرحمن الطويل، الادارة العامة في المملكة العربية السعودية، معهد الادارة العامة - الرياض، ١٩٨٦م.
- ٢٧ - المرسوم الملكي رقم (م/٤٤) في ١٤٠٢/٧/٤هـ.
- ٢٨ - المرسوم الملكي رقم (م/٣١) لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).
- ٢٩ - المرسوم الأميري في ١٤/١٠/١٩٨٤م، الكويت، ١٩٨٤م.
- ٣٠ - المدرسة القومية للادارة، ثلاثون سنة في خدمة الادارة التونسية، تونس، ١٩٨٦م.
- ٣١ - المدرسة الوطنية للادارة، الادارة العامة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
- ٣٢ - معهد الادارة العامة، التقرير السنوي، عمان، ١٩٨٥م.
- ٣٣ - معهد الادارة العامة، الادارة العامة في المملكة الأردنية الهاشمية، تقرير مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
- ٣٤ - مصلحة الاحصاءات العامة، الكتاب الاحصائي السنوي، العدد الثالث والعشرون، الرياض، ١٤٠٧/١٤٠٦هـ.
- ٣٥ - وزارة الخدمة المدنية والاصلاح الاداري، الادارة العامة في الجمهورية العربية اليمنية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
- ٣٦ - وزارة الشؤون الادارية، الادارة العامة في المملكة المغربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.
- ٣٧ - المنظمة العربية للعلوم الادارية، المنظمة العربية للعلوم الادارية والادارة العامة العربية، بحث مقدم للمؤتمر العشرين للمعهد الدولي للعلوم الادارية، عمان، ١٩٨٦م.

المجلات العربية :

- ٣٨ - محمد الأمين البيانوني، التعريف بمؤسسات التنمية الادارية في الوطن العربي، المجلة العربية للادارة، المجلد العاشر، العدد الثالث، عمان، ١٩٩٦م.
- ٣٩ - د. نزيه الأيوبي، أجهزة التنمية الادارية ومؤسساتها في الأنظار العربية ودورها في ادارة التنمية، المجلة العربية للادارة، المجلد التاسع، العدد الرابع، عمان، ١٩٨٥م.

الكتب الأجنبية :

1. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, *The Institute of Public Administration in Saudi Arabia, A Case Study In Institution Buildings*, University Microfilm, U.S.A., 1974.
2. Dr. Mohammed A. AL-Tawail, *Process and Instrument of Administrative Development In Saudi Arabia*, University of Pittsburgh, 1970.

شخصيات وآراء

أولاً: مدخل الى عالم بول تيليش

أ- الالتقاء بين الوجودية والدين:

بول يوهانس أوسكار تيليش Paul. J. O. Tillich (١٨٨٦ - ١٩٦٥) قسيس بروتستانتي ومنظر لاهوتي، وفيلسوف ديني، من أعظم وأبرز فلاسفة المسيحية في القرن العشرين. آمن بأن الوعي ليس فقط إجابة عن تساؤلات نظرية، ولكنه كذلك حلول لمشكلات عملية. فكان أقدر من عبر عن علاقة العقيدة الدينية بالحياة الحضارية للإنسان المعاصر وبموقفه الوجودي، وبصورة جعلته من طليعة المعنيين بالاشكالية الحضارية المعاصرة، سواء لاهوتيين أو علمانيين، فهو على الحدود بينهم.

تدور أعماله حول تأكيد قدرة اللاهوت الفذة والفريدة على تقديم الاجابات المرضية والمشبعة لتساؤلات الوجود الانساني الملحة، وبالتالي على تقديم العلاج الناجح للأدواء المزمنة التي تعاني منها الحضارة الغربية في القرن العشرين. هذا شريطة الثورة على الميراث التقليدي، وتحديث اللاهوت وإعادة صياغته. وقد فعل تيليش هذا، ولكن على أسس وجودية.

إن اللاهوت والوجودية يلتقيان في فكر بول تيليش، ليمثلا نقطة انطلاق الى غد أفضل وحضارة أفضل... الى وجود جديد، لإنسان جديد. لذلك كان بحثنا هذا من أجل الوقوف على الوجودية اللاهوتية والدينية كما تحققت مع بول تيليش، في واحدة من أقوى وأخصب صورها.

والواقع أن ثمت أكثر من دافع وراء هذا البحث، وأكثر من هدف يُزعم تحقيقه. فعلى الرغم من وجود

بول تيليش
فيلسوف على الحدود

يمنى طريف الخولي

كثرة من الفلاسفة والمفكرين الذين ينلرجون بصورة أو بأخرى، تحت مصطلح «الوجودية Existentialism» المراءغ، فان القلة هي التي تعترف بالهوية الوجودية صراحة، ربما لأن هذه القلة هي التي تدرك صراحة المعنى الدقيق لهذا المصطلح الواسع الانتشار والكثير الالتباس. وعلى أية حال، فان تيليش من الوجوديين الذين يؤكدون وجوديتهم بمنتهى الاصرار والامعان - قولاً وتطبيقاً.

فهل يرجع ذلك لأنه قسيس بروتستانتي؟

لقد كان البروتستانتي الدانمركي العظيم سرن كيركجور Sren Kierkegaard (١٨١٣ - ١٨٥٥) أكثر البروتستانتين بروتستانتية، أو «بروتستانتي البروتستانتية»^(١) هو الأب الشرعي للفلسفة الوجودية - ومع هذا جرى العرف على تقفي أثره وتتبع مسارات ونمو الفلسفة الوجودية بعده، في معاقل الفكر العلماني - في الفلسفة وبعض التيارات والاعمال الأدبية.

لكننا نلاحظ أن اللاهوت البروتستانتي في القرنين التاسع عشر والعشرين تأثر بشدة بالفلسفة الوجودية واستقطبها، وعرف كيف يستغل مقولاتها في اقامة دعاويه.

وعلى الفور يبرز في هذا الصدد اللاهوتي الوجودي رودلف بولتمان R. Bultmann (١٨٨٤ - ١٩٧٦). الذي رأى أن العهد الجديد في جوهره رسالة وجودية بأعمق ما في الكلمة من معنى، لكن الكوزمولوجيات البدائية المعاصرة له - ذات الأصل الغنوصي - قد

ألحقت به الأساطير وشوّهته، بحيث نجده لا يصلح البتة موضوعاً للإيمان الحقيقي للإنسان في القرن العشرين - في أوج عصر العلم. من هنا كان بولمان ناقداً تاريخياً قاسياً للعهد الجديد، بغية إعادة صياغته على أسسه الحقيقية - الوجودية - التي تجعله أجدر وأقدر على البقاء في الحضارة المعاصرة أي ان بولمان كان يهدف إلى إعادة بناء المسيحية على أسس وجودية، تنتهي إلى قرار إنساني باختيار الوجود الأصيل ورفض الوجود الزائف. وهذه رسالة يعجز عنها العقل المنطقي. وكانت وسيلة بولتمان لتحقيقها هي المفاهيم الوجودية ومصطلحات مارتن هيدجر M. Heidegger (١٨٨٩ - ١٩٧٦) بالدات. وثمة على وجه الخصوص مفهومان قدمهما هيدجر بالالمانية - لغته ولغة بولتمان - وليس لهما مقابل دقيق بالانجليزية اكتسبا أهمية خاصة بالنسبة لهيدجر، وقد جعلهما بولتمان هكذا بالنسبة للاهوت الوجودي.

هذان المفهومان هما أولاً Fragestellung، أي طريقة طرح التساؤل، التي تعالج التساؤلات اللاهوتية بوصفها قبل كل شيء تساؤلات عن وجود الانسان في علاقته مع الرب، وتفسر الكتابات المقدسة بوصفها عبارات معنية أساساً بوجود الانسان، وثانياً مفهوم Begrifflichkeit أي نسق من المفاهيم الأساسية المشتقة من فلسفة الوجود^(٢).

وبرفقة بولتمان يقف فردريش جوجارتن F. Gogarten (١٨٨٧ - ١٩٦٧) الذي آمن بأن إمام البروتستانتية مارتن لوثر قد حطم تأثير الميتافيزيقا على اللاهوت، ووجه تفكير الكنيسة إلى ما نسميه الآن

(١) Walter Kaufmann, Existentialism From Dostoevsky to Sartre, Meridian Book, New York, 1975.P.11.

(٢) John Macquarrie, An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger And Bultmann, penguin Books, london, 1980.P.13.

كوارث جعلت أساسيات الحركة في حاجة الى بحث وإعادة صياغة. وهذه هي المهمة التي تكفل بها تيليش، وأتمها بنجاح ملموس. واللاهوت الليبرالي - قبل عام ١٩١٤ وبعد - يستند الى خطوط وجودية واضحة، بل انه يستمد أولى أصولياته من القديس أوغسطين St. Augustine (٣٥٤ - ٤٣٠) أول المبشرين بارهاصات الوجودية.

وكان الاتجاه البروتستانتي المعارض له يستند ايضا الى الوجودية، فكارل كانت K. Barth (١٨٨٦ - ١٩٦٨) هو أشد اللاهوتيين البروتستانتين نفورا من اللاهوت الليبرالي ورفضاً له وتبرؤاً منه. قادة الثورة عليه وقدم لاهوتاً مناقضاً يبدأ من الله كما تجل في المسيح لا من الخبرة الإنسانية والحضارة ويفسر اللاهوت بصلب ذاته. وبارت هو الآخر وجودي صميم. توضح أعماله، وأهمها (رسالة الى أهل روما) وأصغمها (دوجماتيكا الكنيسة)، مدى اقتفائه لخطى كيركجور وانتهاجه لأسلوبه في الكتابة. « وكان لوجودية كيركجور تأثير عظيم على لاهوت بارت الخجص، وربما أيضاً على اللغة التي عبر بها. وهو على أية حال قد اعتقد فيما بعد أن طريق الوجودية سوف يؤدي لا محالة لنقطة بدء القرن التاسع عشر الى الانسان الديني (أي الى نقطة بدء اللاهوت الليبرالي) فكانت الوجودية معه فقط لتعطينا وصفاً أعمق وأثقب لهذه النظرة الدينية في أفضل صورها، بيد أنها لا تمنحنا الأساس العقلي للاهوت. يريد أن يتحدث عن الرب بمصطلحات عقلانية ومتعلقة، كما كان يطمح بارت في نهاية الأمر. ومع كل هذا كان كيركجور معبراً هاماً عبر عليه بارت الى العالم الجديد للاهوت المطور، وربما لم

«بالقنوات الوجودية». بيد أن استبصارات لوثر ضاعت في فترة أصوليات البروتستانتية التقليدية التي تلتها، ونحن الآن في حاجة إلى إعادة توكيدها. وأفضل طريقة لفهمها، ليس عن طريق اللاهوتيين، بل عن طريق فلاسفة علمانيين أمثال مارتن هيدجر.^(٣) والايان في نظر جوجارتين ينشأ على أساس التفسير الوجودي للتاريخ المقدس، الذي يجعلنا نراه فضاء لمغاليق وجودنا نحن التاريخي، في ظل الثقة بكلمة الرب. وهذا شيء لا نتعلمه فقط من الوجودية الحديثة، بل وأيضاً من الفهم السليم لتعاليم لوثر. أما فريتس بوري Fritz Buri (١٩٠٧ - ؟) فقد صدق بمجامع نفسه على دعوى بولتمان بالتفسير الوجودي للعهد الجديد وتجرده من الأساطير، ولدرجة جعلته بولتانيا أكثر من بولتمان نفسه، فقد سار في طريقه الى أبعد مما سار. وأعمق صورة لتطبيق الوجودية على المشاكل اللاهوتية وأكثرها جذرية إنما نجدها في مشروع بوري «للاهوت الوجود»^(٤).

وبولتمان ومدرسته يقفون ضمن فيالق الثورة على اللاهوت الليبرالي أو اللاهوت المتحرر. واللاهوت الليبرالي بدوره حركة بروتستانتية انتشرت في القرن التاسع عشر، وذاعت وشاعت حتى سادت الأجواء مع مطلع هذا القرن وهي تفسر اللاهوت على ضوء الخبرة الإنسانية وبالتالي المتغيرات الحضارية. واستمرت في ذبوعها حتى عام ١٩١٤، أي قيام الحرب العالمية الأولى. فحتى هذا التاريخ كان اللاهوت الليبرالي - ومجمل الفكر الديني - يسير أكثر في اتجاه النزعة المتفائلة خصوصاً بعد ما تلقحت بروائح من الجدل الهيجل والتطور الدارويني. ولكن نواتج الحرب وما خلفته من

John Macquarrie, 20 th Century Religious Thought: The Frontiers of Philosophy And Theology, SCM press Ltd, (٣) London, 1971.P.364.

Lbid, P.365.

(٤)

يفلح تماما في زعزعة تأثيره»^(١) وسوف نتعرض فيما بعد بالتفصيل للاهوت الليبرالي، والصورة التي اتخذها عند تيليش تحت اسم «اللاهوت الحضاري»، وأيضا لموقف بارت المعارض.

وما ينبغي أن نصوب عليه الأنظار الآن، هو كيف أن كبار أئمة اللاهوت البروتستانتي الممثلين لأهم اتجاهاته المعاصرة، بولتمان وبارت وتيليش ينطلقون من الأرضية الوجودية على الرغم من اختلاف مشاربهم البروتستانتية بل وتناقضهم بصدد قضية مبدئية هي أيكون تفسير اللاهوت من صلب ذاته أم من قلب التجربة الانسانية؟ وهذا ينطبق أيضا على رجال الصنف الثاني لفلسفة اللاهوت البروتستانتي المعاصر أمثال أوجدن S. N. Ogden ووليم كاملاه W. Kamalah من أتباع بولتمان. واميلى برنر E. Brunner (١٨٨٩ - ١٩٦٦) أعظم الممثلين لما أسماه كارل بارت بلاهوت الكلمة، وإن كان قد افرق مع أستاذه في بعض النقاط، ويزامله في اتباع اللاهوت أوسكار كلمان O. Cullman (١٩٠٢ - ؟). أما أخلص تلاميذ تيليش فهو الأسقف روبنسون J. A. Robinson الذي يوضح كتابه «مخلص للرب» Honest To God «كيف أنه أجاد استيعاب فلسفة أستاذه وتمثلها، وأضاف إليها وطورها حتى وصل إلى درجة أثارت عاصفة شديدة بين اللاهوتيين، حين صدره عام ١٩٦٣. ولا يغوتنا ذكر أعلام لهم أهميتهم في اللاهوت الفلسفى البروتستانتي، ولهم أيضا استقلالهم، مثل فلاهم، وادولا وهم أتباع. وأهمهم ديتريش بونوفر D. Bonhoeffer (١٩٠٦ - ١٩٤٥) الذى ينافس تيليش في إيمانه بالقيمة العملية والفعالية الحية للاهوت وأيضا

ضرورة تحديثه. ويذكرنا كل سطر من سطور العمل الذي توج حياته القصيرة «ثمن التبعية» The Cost of Discipleship بروح كيركجور. وثمة أيضا راينولد نيبور R. Niebur (١٨٧٢ - ١٩٧١) الراض للاهوت الليبرالي، بحيث يعتبره البعض تابعا لبارت^(٢). أبدى اهتماما فائقا بالمسائل الاجتماعية والسياسية وعنى بنقد الليبرالية الديمقراطية للحضارة الأوروبية، مؤكدا أهمية الدين الاخلاقية. وأهم أعماله في هذا «انسان اخلاقي ومجتمع لا أخلاقي» Moral Man And Immoral Society سنة ١٩٣٢، و «أبناء النور وأبناء الظلام» سنة ١٩٤٤. The Children of Light And The Children of Darkness وقد احتذى هو الآخر حذو كيركجور في اعتبار الانسان معلقا بين التناهي والحرية، ولا مندوحة له عن تقبل كليهما كي يحيا بصحة روحية. وهذا التعليق للإنسان يتبدى من خلال القلق الذي هو ظرف مبدئي تنشأ عنه كل خطيئة.^(٣)

كل هؤلاء اللاهوتيين البروتستانتين، وسواهم ممن لا يتسع المجال لخصرهم، وجوديون صرحاء، ولكن طبعيا بدرجات متفاوتة في مدى تمثيلهم وتمثيلهم للفلسفة الوجودية. ولئن كان لاهوت بولتمان ومدرسته أكثر وأخلص وجودية من لاهوت تيليش، فإن تيليش هو أقدر من استطاع في آن واحد. أن يجعل الوجودية تنساب في شرايين البروتستانتية، والبروتستانتية تنساب في شرايين الوجودية، والحياة تنساب في كليهما.

ان اللاهوت الفلسفى هو البحث في التضمنات الفلسفية للعقيدة الدينية، وليس يصعب إدراك الخاصية الوجودية للتضمنات الاساسية المميزة

William Nicolas, Systematic and Philosophical Theology. pelican Book, London 1969.P.82.

H.D.lewis, Philosophy of Religion, Hodder & Soughton London 1975.P.326.

W.Nicolas, Op. cit, P.294.

(١)

(٢)

(٣)

والفلسفة الوجودية.

وبعد كل هذا، يظل التوقف عند مثال تطبيقي لهذا الالتقاء، هو فلسفة تيليخ، ليس فقط وقوفاً عند شريحة معبرة عن قطاع هام من الفكر اللاهوتي أو الغربي المعاصر، بل هو مسألة أعمق. إنه وقوف على طبائع وخصائص مميزة لفلسفة ذات عناصر أساسية.



لئن كانت الطبيعة الخاصة للبروتستانتية تلقى بها توتراً في قلب الفلسفة الوجودية، فإن العكس ليس صحيحاً، أي أن الطبيعة الخاصة للفلسفة الوجودية لن تلقى بها في قلب البروتستانتية فقط، بل هي كفيلة بجعلها تتوغل في أعطاف أي فكر لاهوتي رام وشائج فلسفية حية. وإذا كان المنشور البابوي الكاثوليكي لعام ١٩٥٠ قد استبعد الوجودية بوصفها واحدة من الفلسفات المعارضة غير المرغوب فيها، فإننا نرى هذا عناداً في البروتستانتية وليس في الوجودية. وثمة فلاسفة وجوديون وكاثوليك، من الطراز الأول في وجوديتهم وفي كاثوليكيته، من أمثال جيريل مارسيل G. Marcel.

إن الوجودية هي الأساس الفلسفي للنظر في الموقف الإنساني المتعين بمسؤوليته الفردية الرهيبية حيث لا ينفع المنطق الجامد ولا يشفع المنهج العقلاني الصارم. لذلك يصعب أن يناقش أي لاهوتي متفلسف دعاويه غير الاستعارة من القاموس الوجودي والالتجاء إلى المفاهيم والمصطلحات الوجودية من قبيل «الهم» و«القلق» و«التناهي» و«الائتم» و«الاغتراب» والوجود الأصيل^٨

للبروتستانتية، فلا يدهشنا كل هذا الالتقاء بين اللاهوت البروتستانتي والفلسفة الوجودية، فهو مسألة تتبدى لكل من يمعن النظر في منطلقات ومضمون دعوة لوتثر: أما عن الزاوية التاريخية لهذا الالتقاء، فقد أشار إليهما تيليخ نفسه، حين فرق بين ثلاثة وجوه للوجودية: الوجودية بوصفها وجهة نظر - وبوصفها احتجاجاً (Protest) - وبوصفها تعبيراً.

ونجد وجهة النظر الوجودية ماثلة في معظم الأعمال اللاهوتية أو في جانب يعتد به من الأعمال الفلسفية والفنية والأدبية، ولكنها وجهة نظر لا تدرك في بعض الأحيان بوصفها كذلك. أما الوجودية بوصفها احتجاجاً فقد ظهرت كحركة واعية بذاتها منذ الميلاد الرسمي للوجودية مع كيركجور، لتصبح بوصفها تعبيراً خاصة سمة الفلسفة والفن والأدب، في مرحلة الحريين العالميتين.^(٩) وإذا كان ديكاوت - كما هو معروف - قد شق الطريق المناوئ للوجودية، فإن تيليخ يؤكد أن البروتستانتية برفضها للإثنيات الميتافيزيقية والانطولوجية على العقيدة الدينية، كانت هي التي تحمل لواء وجهة النظر الوجودية. لكن البروتستانتية تراجعت عبر تاريخها عن الكثير من الأراضي الوجودية. وبخاصة تحت ضغط المجتمع الصناعي الذي تنامي في القرن التاسع عشر والذي يتطلب لحسن إدارته لنفسه وللعالم فلسفة ضد الوجودية ولاهوتا ضد الوجودية. وتحت تأثير الحركات الاجتماعية والتيارات السيكولوجية في القرن العشرين أصبحت البروتستانتية أكثر انفتاحاً على المشاكل الوجودية للموقف المعاصر^(١٠) فكان ما أشرنا إليه من التقاء حميم بين اللاهوت البروتستانتي

Paul Tillich, The Courage to Be, Yale University Press, New York, 1960. P126
Ibid, Pp. 132: 134.

(٨)

(٩)

الشرعى والوجود الزائف... الخ»^(١١) واذ كان ماكينترى صاحب هذه الملاحظة يقول في التعقيب عليها «إن الوجودية في حقيقة الأمر مبدأ لاهوتي محاييد، لأنها تبرر الولاء للاعتقاد بأن الشخص قد اختاره، وهذا تبرير ينطبق أيضا على العقائد الإلحادية،^(١٢) فإننا قياسا على تعقيب ماكينترى نقول إن الفلسفة الوجودية هي فقط الكفيلة بإعطاء الإيمان الديني تعميقا وتفسيراً وتبريراً، لا بد وأن تسلم بها جميع الأطراف، حتى وإن كانوا ملحدين. فالرأي عندي - وهو رأي سيعطينا تيليش المثال الحلي والشاهد الأصديق عليه - أنه لا توجد وسيلة أكيدة لتفجير الحياة في اللاهوت وتعميق معاشية التجربة الدينية أنجح وأفضل من الفلسفة الوجودية أو حتى تباريها خصوصاً إذا ما أخذنا في الاعتبار أن الدين أولاً وقبل كل شيء عقيدة، ثم يأتي تطبيق الشريعة كنتيجة ومحصلة للإيمان بالعقيدة، أو بالتعبير الوجودي لقرار اختيار العقيدة تحقيقاً للوجود الشرعى (أو الأصيل في ترجمات أخرى نراها الأصوب).



وإذا تركنا الآن رحاب اللاهوت الفلسفي، ودلفنا بتوغل أكثر إلى رحاب الفلسفة ذاتها، أي الفلسفة اللاهوتية أو المستعينة باللاهوت أو حتى مجرد الفلسفة المؤمنة، أي إذا تركنا تيليش اللاهوتي، فسنجد أن تيليش الفيلسوف واحد من أربعة فلاسفة ممثلين لتيار هام من تيارات الفكر الغربي المعاصر هو تيار الفلسفة اللاهوتية، التي تركز على اللاهوت ويستمد منه حلولاً

للمشاكل التي تصدى لها. وجعلتهم باحثون عن الانطلاقة أو الثورة الروحية للإنسان، بغية راب الصدع العميق في بنيان الواقع الجاف. منهم من عرف كيف يحطم الحدود التقليدية المستهلكة للملة اللاهوتية، من أجل تطويرها وتوسيعها وإثرائها، فتكون أقدر على إنقاذ «الوجود الشخصي». وكانوا بهذا يعطوننا أمثلة نموذجية على الفلسفة الوجودية وأسلوب ارتكازها على الدين واللاهوت واستعانتها به. هؤلاء الأربعة هم مارتن بوبر M. Buber (١٨٧٨ - ١٩٦٥) ممثل الفلسفة اليهودية وذو التأثير الكبير على تيليش، وجاك ماريان J. Maritain (١٨٨٢ - ١٩٧٥ م) ممثل الفلسفة الكاثوليكية، ونيقولا بيرديايف N. Berdyaev (١٨٧٤ - ١٩٤٨) ممثل الفلسفة الأرثوذكسية - ويأتي تيليش ليمثل الفلسفة البروتستانتية. لقد انتقينا هؤلاء الأربعة فقط ليمثلوا التيارات اللاهوتية الأربعة في الفكر الغربي المعاصر. لكن من ورائهم يقف جمع غفير لفلاسفة تكفلوا بمثل هذه المهمة. ولعل أسبانيا تتقدم بأكفاً فيلسوفين في هذا الصدد هما ميغل دي أونامونو M. de Unamuno (١٨٦٤ - ١٩٣٦) وأورتيجاي جاسيت Ortegay Gasset (١٨٨٣ - ١٩٥٥). ويمثل انجلترا جون مكموري G. Macmurry وثمة أيضاً كارل هايم K. Heim (١٨٧٤ - ١٩٥٩) وسرجيوس بولجاكوف S. Bulgakov (١٨٧٠ - ١٩٤٤)..... ويوضح المؤرخ جون ماكوري أن هؤلاء الفلاسفة - خصوصاً بيرديايف وأونامونو اللذين يعتبرهما أعظم ممثلين للوجودية - حين أثبتوا أن الدين أساساً فعالية شخصية إنما يهدفون لما تطور بعدهم في صورة اللاهوت الوجودي^(١٣) الذي رأيناه مع تيليش وبولتمان وزملائهما

^(١١) Alasdair Macintyre, Existentialism, Artin: Encyclopedia of Philosophy, P. Edwards (ed in Chief) Mac millan, New York, 1972. Vol. 3, P.151.

^(١٢) J. Macquarrie, 20 th Century Religious Thought, P.209.

إن صلب التفكير الوجودي يقوم على المقابلة بين (الوجود - لذاته) أي الإنسان وبين (الوجود - في ذاته) أي الشيء . ولا يخرج من هذه المقابلة إلا بوجود - من أجل - ذاته ومن أجله كل وجود آخر، أي الألوهية .
و حين يحقق الإنسان مبدئيات الموقف الوجودي أي حين يصوب تفكيره تجاه المتشخصة الوحيدة المحاطة بالقلق والاغتراب والتناهي والعدم والمثقلة بعبء الحرية ، فالأرجح أن يلتجئ فوراً إلى الموجود المتعالى - الله ، أو كما يقول بير ياثيف : (كلما أحكم عالم الذات اغلاق الباب على نفسه ، فإنه يكتشف فجأة وجوداً متعالياً) .

ليس هذا مقصوداً على الألوهية فحسب ، بل وعلى الدين بمعناه الحرفي ، والمقصود الأديان الساوية - فحديثنا لا ينطبق على الكونفوشية أو البوذية مثلاً - الدين السايوي له قدرة يصعب منافستها على تضخيم مسئولية الوجود الفردي إلى الحد الذي يجعله حقيقاً بالنظرة الوجودية . ولننخط خطوة أبعد ونقول ليس التجربة الدينية في عموميتها ، بل وأكثر من هذا التجربة الصوفية هي التي تحمل أقصى تحقق للفلسفة الوجودية ، والمتصوفة الذين هم أكثر عباد الله عبودية - أو عبودة حسب المصطلح الإسلامي الدال على الدرجة القصوى - هم أيضاً أكثر الوجوديين وجودية . فالوجودية فلسفة للذات لا الموضوع ، والإنسان لا الطبيعة ، والتجربة الحية لا العقل النظري ، ولن نجد ذاتية تنبذ كل موضوعية ، وإنسانية تزدري الطبيعة المادية ، وتجربة ذوقية وجدانية تضرب عرض الحائط بمقولات العقل والعقلانية ، مثلما نجدنا مع المتصوفة . وهل يجادل أحد في أن الميسترواكهارت Eckhart

اللاهوتيين ، حين اكتملت فلسفة الوجود الشخصي بفلسفة الانطولوجيا .

وبالتوغل أكثر في رحاب الفلسفة ، نلقى في النهاية الوجودية المؤمنة فحسب . وعلى رأسها الفيلسوفان الشهيران صاحباً البصمات في بلورة وتطوير مفهوم الوجودية ، وهما الفرنسي جبريل مارسيل ، والألماني كارل ياسبرز K. Jaspers (١٨٨٣ - ١٩٦٩) الذي فلسف لللاهوت الليبرالي البروتستانتي ، ومع هذا كان له تأثير كبير على جورجياتن بقوله إن اللطف والوحي ليسا في فعل معين . وثمة كثيرون أقل شهرة ، أهمهم الروسي ليون شستوف Leon Shestov (١٨٦٦ - ١٩٣٨) الذي جعل عنوان أهم كتب كيرجور (أما ... أو) (Either.. Or) اساماً أو هيكلًا لفلسفته . وقد انشق (مستوف) بوجوديته المؤمنة عن الثورة البلشفية فانضم - مع بيروياثيف - إلى سرب الطيور المهاجرة التي غادرت روسيا طوعاً أو كرها .



وإذا ما درسنا شيئاً من اللاهوت الفلسفي ثم من الفلسفة اللاهوتية ، فإننا ننتهي إلى أن العلاقة تبادلية بين اللاهوت والفلسفة الوجودية . فكما استعان اللاهوت البروتستانتي بالفلسفة الوجودية ليكون أقوى وأكثر حياة فإن الفلسفة الوجودية أيضاً قد تستعين باللاهوت لتكون أقوى وأكثر حياة بل ، ولتكون أكثر وجودية ، فكما قال الراحل كيركجور (الوجودية الحقة هي المسيحية ، أو هي بتعبير أدق صيرورة الإنسان مسيحياً) (١٣)

(١٣) ريجيني جوليفيه ، المذاهب الوجودية : من كيركجور إلى جان بول سارتر ، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة د . محمد عبدالمعطي أبو ريدة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة د . ت ، ص ٢٠

(١٢٦٠ - ١٣٢٧) (طليعة عظام المتصوفة^(١٤)) هو مفكر وجودي من الطراز الأول، وإن يعقوب بوهمه J. Boehme (١٥٧٥ - ١٦٢٤) أعظم المتصوفة، هو حامل لواء الوجودية في فترة ما قبل الديكارتية^(١٥)؟

ومحصلة كل هذا ما نلمسه من أن الغالبية العظمى من الفلاسفة الوجوديين كانوا ذوي علاقة متينة مع الدين. والوجوديون الملاحدة الممثلون لمعالم على طريق الوجودية قلة (نيتشه وهيد جروسارتر وربما كامبي) وإن كانت لهم فعلا أهمية كيفية تفوق كل كم، فليست تتعلق أهميتهم الكبيرة بمقولة الالحاد في حد ذاتها، ولا هي اكتسبت فلسفاتهم شيئا مما لها من قوة فائقة.

أما من الناحية الأخرى التي قدمنا بها الحديث، أي ناحية اللاهوت، فإن تيليش يعتقد أنه (قد تلقى هبة عظيمة من الفلسفة الوجودية^(١٦))، حتى أنه - أي تيليش - يؤلف مرجعا أكاديميا ضخما يحيط بتاريخ الفكر المسيحي منذ أصوله اليهودية والأغريقية وصولا إلى الفلسفة الوجودية أو انتهاء بها، مؤكدا أن الانجيل يحمل عناصر مبكرة للتفكير الوجودي^(١٧). يقول تيليش إن المسيح أتى لجلب دهرا جديدا New eon، وأن (الوجودية قامت بتحليل الدهر القديم، أي مآزق الإنسان وعالمه في وضع الغربة. والوجودية بإنجازها لهذا إنما هي حليف طبيعي للمسيحية. وذات مرة قال إيمانويل كانط إن الرياضيات هي الحظ السعيد للعقل

الإنساني. وبنفس الطريقة يمكن أن يقول المرء إن الوجودية هي الحظ السعيد لللاهوت المسيحي)^(١٨)



وبعد هذا الحديث حول وجودية اللاهوت، ولاهوتية الوجودية، أي العلاقة التبادلية الوثيقة بين الوجودية والدين بقي أن نلاحظ أن الوجودية اللاهوتية أو حتى المؤمنة وهي الأصل كما نشأت مع كيركجور- توارت في الظل وقنعت بالوقوف من وراء الوجودية الملحدة التي انشقت عنها، والتي حظيت بنصيب الأسد، أن لم نقل استأثرت بما لحق الوجودية من شهرة طبقت الخافقين حين حطمت جدران الأروقة الأكاديمية وانسابت في تيار الحياة اليومية، كما لم تفعل فلسفة أخرى، لا من قبل ولا من بعد، باستثناء الماركسية طبعاً.

ذلك أن الوجودية ظلت كائنة في مستويات البحث العميق والثقافة الرفيعة، يعبر عنها فلاسفة راموا أن يكونوا إنسانيين بمعنى ما، وتلقي بظلالها على أعمال أدباء وشعراء عظام أمثال دستوفسكي وهولدرلين وإليوت، ثم جيمس جويس وكافكا وبيكيت وغيرهم... حتى كانت الأربعينيات من هذا القرن، التي شهد جيلها في أوروبا أهوال حربين عالميتين. رأى هؤلاء أن الدول والحكومات تتخذ قرارات من المفروض أنها عقلانية مدروسة لكنها تؤدي إلى الخراب

Elmer OBrien Varieties of Mystic Experience, Mentor Omega New York. 1965 P. 123 (١٤)

Paul Tillich, Theology of Culture, ed. Ly R. C Kimball, Oxford university Press, 1959. P.76. (١٥)

ولي تفصيل تأثير بوهمه على الفلسفة الألمانية والأوروبية : الفصل الثالث من كتابنا . الحرية الإنسانية والعلم : مشكلة فلسفية . (١٦)

P. Tillich, Op. Cit, 126.

P. Tillich, AHistory of Christian Thought, From Its Judak And Hellenistic Origins To Existentialism, ed. by: (١٧)

C.E.Braaten, Simon, fchuster, New York 1967. P.540

P. Tillich, Systematic Theology, Vol II, The University of Chicago Press, 1957. P.27 (١٨)

الملحدة ، سارتر ثم نيتشه ثم هيدجر . ولئن كانت قد ظهرت بعد ذلك بعض الدراسات القيمة والترجمات الرصينة لأثار الوجودية المؤمنة ، وعروض شاملة للوجودية فإن الوجودية الملحدة خصوصا عند سارتر بالنسبة للمثقفين وعند هيدجر بالنسبة للمتخصصين هي التي تغفز إلى الأذهان كلما ورد المصطلح في الأوساط العربية . وقد تذكر أو لا تذكر الوجودية المؤمنة ناهيك عن الوجودية اللاهوتية والدينية .

وبلغ هذا القصور الفلسفي حدا جعل مصطلح الوجودية يرتبط عندنا في أذهان أنصاف المثقفين بالإلحاد .

والواقع أن هذا الخلل لا يعود فقط إلى القدرات الفلسفية للوجوديين الملاحدة ومواهبهم الأدبية أو إلى ظروف حضارية لهم مؤسمة ، ساعدت على رواج أعمالهم ، بقدر ما يعود إلى غموض أو التباس شديد يلحق بمفهوم الوجودية ، لا في أوساط المثقفين أو حتى المتخصصين فحسب ، بل وفي أوساط الفلاسفة كذلك . والفلاسفة الوجوديون أنفسهم الذين ينطبق عليهم هذا الاسم جمع غفير من الفلاسفة ، وليس يجمعهم شيء ، بقدر بغضهم وتقاذفهم لبعضهم ، وتبرؤ بعضهم من هويته الوجودية^(١) ، حتى شك سارتر نفسه في أن لقب الوجودية قد أصبح خاليا من المعنى . وهيدجر وياسبرز ومارسيل الذين لا بد وأن يشملهم أي نقاش للوجودية ، رفضوا جميعا هذا اللقب حتى انتهى روجر شن R.Shinn ، إلى أن الوجودي الذي يحترم نفسه لا بد وأن يرفض أن يطلق عليه لقب وجودي ، وهو يقصد أن الوجودي الحقيقي يرفض التقولب في قالب معين بحيث يصبح فردا في فئة

والدمار والفرع واليتم والترمّل والشكل . ساد هذا الجيل القلق والمعاناة والرفض لكل ماهو موضوعي جمعي عقلائي ، وآمن بأنه لا أمل إلا في الخلاص الفردي . فكان المرتع الخصب للوجودية التي تفجرت في بلدان القارة الأوروبية ، وأصبحت زاد الثقافة بل الحياة اليومية . على أن وطأة أثقال الحرب أشاعت التشاؤم والسوداوية وفقدان المعنى والأمل والثقة في كل كيان إنساني ، مما جعل الأجواء مهيأة أكثر للسیر في مقولة الفردانية حتى الوصول إلى أن الانسان مهجور في هذا الكون - أي انكار وجود إله يلوذ برحمته الواسعة وقدرته الشاملة . وكتيار فرعي للوجودية التي رأيناها أصلا وأساسا مؤمنة - انبثقت الوجودية الملحدة التي يعد فردريك نيتشه F.Nietzsche (١٨٤٤ - ١٩٠٠) رائدها ، وهيدجر أعظم منظريها ، وهو في الواقع أعظم منظري الوجودية على إطلاقها . اما الوجوديون الملاحدة في فرنسا بزعامة قطب الوجودية الأشهر جان بول سارتر J.P.Sartre (١٩٠٥ - ١٩٨٠) - ورفيقاه سيمون بوفوار والبيركامي - فقد تميزوا بموهبة أدبية دافقة فصاغوا وجوديتهم العيشية التشاؤمية في قوالب فنية جذابة ، مقالات ومسرحيات وروايات وقصص رائعة اكسبتهم - دون سائر الوجوديين - شهرة واسعة وجمهوراً غفيرا من القراء الذين ما كان أحد منهم ليقرأ حرفا واحدا من البحوث الفلسفية المتخصصة . لقد كانت كتاباتهم انجيل جيل الأربعينيات والخمسينيات والستينيات .

ووصل هذا المد إلى المكتبة العربية في الستينيات ، وامتلات بأعمال جمّة تعرض للفلسفة الوجودية ، بحثا ودراسة ونقدا وترجمة ومقارنة وتأصيلا وأحيانا إضافة . ولكن الديوغ كان كذلك من نصيب الوجودية

تعرف بالوجوديين^(٢٠) ويبدو أن هذا هو السبيل الوحيد الذي تراهى لروجر شن كي يخرج من متاهات الوجودية .

ونرى لزما علينا قبل الدخول في عالم تيليش أن نبذل قصارى الجهد لتحديد مفهوم الوجودية تحديدا دقيقا ، منذ نشأته مع كيركجور في النصف الأول من القرن التاسع عشر وحتى تبلور تماما في الربع الثاني من القرن العشرين ، بفضل الوجوديين الملاحدة . وسوف نراعي أن يكون هذا التحديد شموليا وموضوعيا ، بصرف النظر عن قضية إيمان الوجودية أو إلحادها حتى لا يحمل شبهة المصادرة على المطلوب . وسوف نلاحظ كيف سيتجه المنحى الموضوعي من تلقاء ذاته في اتجاه الوجودية الدينية وبالتالي في اتجاه عالم تيليش .

ب - ماهي الفلسفة الوجودية :

لعل أحد مصادر اللبس الذي لحق بهذا المصطلح أن الوجودية ذاتها تتسم بقدر من الغلامية فهي ليست البتة مذهبا فلسفيا دقيقا ، منهاجا وتطبيقا . ولاهي مدرسة يمكن صياغة تعاليمها في قضايا محددة ، بل إن فعل المخاض الذي أنجب الوجودية ، والذي سيظل دافعا لإياها بمعاله هو ذاته النفور من المذهب والمذهبية . وعلى وجه التحديد يمكن اعتبار الميلاد الرسمي للفلسفة الوجودية بمثابة رد فعل رافض للمذهب الماهية Essence ، كما وصل إلى ذروته مع هيغل F.G.Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١) . قامت الفلسفة الوجودية لتناهضها وتقول إن تلك الماهية الثابتة

موضوع الخبرة المعرفية العقلانية ليست هي الحقيقة في تعينها واكتماها . الحقيقة هي بالأحرى الوجود الذي نمر به في الخبرة الفورية الحية . وسوف نرى أن التمييز بين الوجود والماهية من أسس الفلسفة الوجودية .

وكدأب البحث الفلسفي ، بذلت محاولات عديدة لتعقب جذور الوجودية في أعماق التاريخ حتى وصلت مين دي بيران Main De Biran (١٦٦٦ - ١٧٢٤)^(٢١) وبليز بسكال B.Pascal (١٦٢٣ - ١٦٦٢) والقديس أوغسطين ، بل وحتى سقراط العظيم^(٢٢) . ولكن المعتمد أن فلسفة كيركجور أول صورة ناضجة مكتملة لها ، وفي عصر كيركجور كان الافتتان بالعقل - الذي بدأه أبو الفلسفة الحديثة ديكارت ووصل إلى ذروته مع هيغل - قد بلغ مداه . فضلا عن أن العلم قد أحرز الذروة الشاهقة بنظرية نيوتن ، التي هي نسق شامل للعلم بالطبيعة ، تمجهد بقية أفرع العلوم البيولوجية والانسانية للدخول في أعطافها . يوازي هذا نجاح الفلسفة العقلانية - خصوصا الألمانية - في بناء أنساق شاذة ، تحاول استيعاب الوجود بأسره في قلب فئة من التصورات^(٢٣) . فأشرق القرن التاسع عشر في أحضان ما يعرف (بعصر التنوير) - عصر الإيمان بقدرة العقل على فض مغاليق هذا الوجود . وكرد فعل متوقع تمخض عصر التنوير عن الحركة الرومانتيكية ، من حيث تمخض عن فلسفة كيركجور الوجودية ، التي كانت نقطة بدايتها رفض العقلانية التنويرية حيث سيادة المذاهب النسقية سواء العلمية أو الفلسفية . فهي في كلتا الحالتين باردة جافة مقطوعة الصلة بالتجربة الحية المعاشة ، وتنظر إلى أية حقيقة واقعة -

(٢٠) د . إمام عبدالفتاح إمام ، سرن كيركجور : وائد الوجودية ، الجزء الأول ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٣ ، ص ٢٦
(٢١) تنظر لي فلسفة (من دي) بيران وأثارها التي امتدت حتى شكلت حركة سادت الفلسفة الفرنسية تعرف باسم فلسفة الحرية كتابنا المذكور (الحرية الإنسانية والعلم) والكتاب يمثل نقطة الانطلاق بين الوجودية ، إذا بحلول الوصول لنفس مقولاتها ولكن على أسس العقلانية بل وبالنظر إلى العالم من منظور العلم نفسه .
(٢٢) J. Macgurrrie, An Existentialist Theology, op cit, P. 15-16.

مصطلحا شديدا للدلالة وصائبا جدا . فهو مشتق من الجذر EX-sistere الذي يعني في أصوله اللاتينية (الانبثاق to Emerge ، والوجودية فعلا فلسفة الانبثاق في هذا العالم ، وليست فلسفة الكينونة Being فيه . فمع الكينونة لا توجد امكانية غير متحققة ، الكينونة تحقق خالص - أما الوجود - الذي هو مقابل للماهية - فامكاناته مفتوحة دائما ، تنتظر الاختيار والقرار لكي تتحقق . وهذه الامكانات هي ماتصوب عليه الفلسفة الوجودية أنظارها . وليس اسمها (الوجودية) فقط ، بل وكل مصطلحاتها نحتت في اللغة الألمانية ، فالوجودية نبذة ألمانية نشأت أصلا من توتر موقف العقلية الألمانية في بدايات القرن التاسع عشر . وكما أوضحنا ، كانت فلسفة كير كجور وهو دأغركي رد فعل لفلسفة الماهية مع هيجل الألماني^(٢٣) .

الوجودية إذن مجرد اتجاه عام لتحليل الوضع الإنساني ، بل واتجاه ظل مضمرا . ولم يخرج من الصحائف ويتبدل إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى ، في ألمانيا ثم في فرنسا . ولم يكتسب حتى اسما إلا عام ١٩٢٩ . لاغرو إذن أن يضم الاتجاه الوجودي لفلسفة شتي تختلف مشاربهم أما اختلاف وقد تناقض ، ليس فقط في قضايا الفلسفة العامة ، بل وفي صميم القضايا التي تشكل صلب الاتجاه الوجودي . ولن نجد مقولة واحدة اتفقوا عليها ، أو يمكن أن تنطبق عليهم جميعا بلا استثناء ، فلا نتوقع قائمة محددة بتعاليم الوجودية ، ولا سبيل إلى وضع تعريف جامع مانع لها . وبدلا من هذا ، سنحاول تحديد الاتجاه الوجودي عن طريق

حتى الإنسان كموضوع كشيء غريب عنها ، وتسحق فردانيته بما فيها من موضوعية وعمومية وتجريد .

ولقد ظل المركز الذي دار حوله الوجوديون منذ البداية وحتى النهاية يرفض كل مايمس فردانية الفرد . (فهم يجعلون محور النظر الفلسفي السؤال : ماذا أكون)^(٢٤) من أجل إبراز قيمة الفرد (وتحليل الوجود البشري من حيث أخص ما فيه من فردية وعينية)^(٢٥) ، ومن حيث هو جزئي عارض لايندرج تحت أية بنية نسقية عقلية ، ليصلوا إلى الوجود كما يتجل في مواقف التفرد الإنساني - مواجهة الموت مثلا وهو أقصاها . بهذا يصبح العالم متأصلا في صميم الفرد ، لامفارقا عنه في مذهب عقلي مصمت لايعترف به ولا بفردانيته .

الوجودية إذن فلسفة للوضع الإنساني ، وعلينا أن نميز بين اتجاهين لهذه الفلسفة الأول هو الماهوي الذي ينظر إلى الإنسان في حدود طبيعته الماهوية داخل الكون ككل . والاتجاه الآخر هو الوجودي الذي ينظر إلى الإنسان في معضلته في الزمان والمكان ويرى الصراع بين ماهو موجود فيهما ، وماهو معطى في الماهية^(٢٦) ، كإمكانية تنتظر التحقيق .

والفيلسوف الألماني المنتمي للكانتية الجديدة هاينمان F.Heinemann هو الذي قدم مصطلح (الوجودية Existentialism) فقط عام ١٩٢٩ .^(٢٧) وكان

Galoriel Marcel, *Mystery of Being* (trans) by G.S Fraser, Vol. I, Indiana, P.84.

(٢٣)

ريجي جولييه ، للمذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل ، ص ٥ .

P. Tillich, *History of Christian Thought From Its Origins To Existentialism*, oP. cit, P 539-40

(٢٤)

M. Rosenthal & P.Yudin (ed), *A Dictionary of Philosophy, progress, Moscow, 1967 P.153.*

(٢٥)

P. Tillich, *Theology of Culture*, PP 76: 81.

(٢٦)

(٢٧)

نقطة البداية والمسار والهدف ، وأبرز المعالم وأهم الخصائص^(٢٨) .



الواقعة الوحيدة الجلية هي (أننا موجودون) ومنها بدأت الوجودية . وكان «ينبغي أن نبدأ من علاقتنا الأولية بما هو في ذاته : أي بوجودنا - في - العالم»^(٢٩) على أن أميز منييمز الوجودية هو أنها لا تبدأ من الوجود كمقوله عامة - كإهية ، بل كواقعة عينية متشخصه في فرد محدد . فالموجود البشري يمتاز عن سائر الموجودات بأن كل فرد ملقى في موقف وجودي معين خاص به ، لا أحد يمكن أن يحل محله أو يشاركه فيه . إنه فرد فريد ، لا يجوز اعتباره عينه في فئة . هكذا تبدأ الوجودية من الأنا . . . الأنت . . . الهو . . . من الذات . فيغدو الوجود ذاتيا ، لا يمكن أن نجده ونعرفه من الخارج كمعطى موضوعي ، أو أن نرده إلى قوالب تصورية . فهو لا يرد إلى سواه . إنه يتصف بالذاتية العميقة من حيث يتصف بالسر الذي يجعله يتأني على كل محاولة لجعله موضوعاً .

وهذه الذاتية أو الفردانية لا تقلل من شأن العالم ، ولا من شأن الآخرين . «لذا كانت مشكلة وجود العالم قد أرقّت الفلاسفة الذي وضعوا الذات في جانب ، والعالم في جانب آخر ثم حاولوا الجمع بينهما ، فإنها لا تشغل الوجودي البتة ، لأن نظرتهم تقوم على وحدة الذات والموضوع»^(٣٠) امتلاك الإنسان لجسد ، والجسد كأداة للإنسان ، يجعله يشارك في العالم ، كظاهرة

طبيعية وهو في الوقت نفسه فائق للطبيعة المادية ، لذا يرى الوجودي الإنسان كوحدة بدنية نفسية ، فلا يبدأ من الذات الميتافيزيقية بل من (الوجود - العيني - في العالم) ، حيث الذات البشرية والعالم حقيقتان أصيلتان متساويتان لآ ذات بغير عالم ، ولا عالم بغير ذات . وهذا يقضي إلى (الوجود - مع - الآخرين) الذي هو سمة أساسية من سمات الموجود البشري . «وجود الإنسان في جسد يتبعه فعل الشعور ، وفعل الشعور لا يمكن تفسيره إلا من خلال المشاركة مع الآخرين»^(٣١) هكذا نخلص إلى أن الوجودية تبدأ من وحدة (الوجود - مع - الآخرين - في - العالم) التي يجسدها الوجود اللاعقلاني المحسوس ، التجربة الحية الخفاقة في الصدور ، لا المتجردة في العقول . هذه هي نقطة البداية والتي يلخصها ببراعة مصطلح هيدجر Dasein (الموجود - هناك الكائن الملقى به في العالم مع الآخرين) ، وهذه هي نقطة البداية .

أما نقطة النهاية ، أو الهدف الرئيسي عند الفلسفة الوجودية ، فهو الوصول إلى الوجود الأصيل (الشرعي) والحيلولة دون السقوط أو الوقوع في الوجود الزائف . الوجود أصيل بقدر ما يشكل الفرد نفسه ، وزائف بقدر ما تشكله مؤثرات خارجية يفقد ذاته . من هنا كان اهتمام الوجوديين بالحرية ، ونقدهم للمجتمع وأعرافه ، ودعوتهم الفرد للخروج على كتلة الجماهير ، ورفض القيم الجاهزة وسائر العموميات . . . وذلك ليحمل وحدة مسؤولية ذاته ، فيكونها ، ويحقق وجوده الأصيل . وهذا لن يتأتى إلا

(٢٨) انظر في هذا بصورة موجزة وبسطة ، مقالنا : الوجودية ، مجلة القاهرة ، العدد ١٥ ، ١٤ مايو ١٩٨٥ .

(٢٩) جان بول سارتر ، الوجود والعلم : بحث في الأنطولوجيا الظاهرية ، ترجمة د . هيدلر حمن بلدي ، دار الآداب ، بيروت ، سنة ١٩٦٦ ص ٥٠٤ .

(٣٠) جون ماكوري ، الوجودية ، ترجمة د . إمام هيدلر حمن إمام ، مراجعة د . فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨٢ ، ص ١١٦ ، وما بعدها ، ومواضيع أخرى .

G. Marcel, *Mystery Of Being*, Vol I, Op. Cit, P 104.

(٣١)

لا يفعل شيئاً إلا أن يجبرها عن نفسه ، وهو يجبرها بحرية . إن العبد الذي يطيع يختار أن يطيع . واختياره لا بد أن يتجدد في كل لحظة . إن الإنسان يخلص لأنه يريد ذلك بكل إرادته ، وهو يريد ذلك لأنه يأمل بهذه الطريقة أن يستعيد كينونته»^(٣١)

وبالطبع لاشيء مطلق . فشمه ما أسماه الوجوديون (بالمواقف الحدية) التي تمثل حداً لحرية الإنسان فلا يستطيع أن يفلت منها ، كالموت والقلق ، وايضا الجنس واللون والطبقة فضلاً عن قسوة المواقف الحدية الشاذة ، كالعاهات وحالات الموقنين والأمراض المزمنة . على أنها - جميعاً - غيرها - تمثل حدود الموقف الذي تمارس الحرية داخله ، ولا تنفيها لأن حرية الفرد غير قابلة للنفي ، طالما لاشيء ينفي كونه موجوداً .

إن الوجودية أصلاً فلسفة الموقف ، لأن الموقف هو الحياة والحياة هي الوجود في موقف والموقف هو ما يجعل الإنسان (الوجود - لذاته) لا يشابه بحال الشيء (الوجود - في ذاته)^(٣٢) . فكان المسرح الوجودي مثلاً مسرح موقف لا مسرح دراما أحداث . . .

ونأتي للاخلاق الوجودية ، فنجد أنها أخلاق موقف مشدود إلى المستقبل ، لا قانون مستكن في الماضي ، لذلك قيل إن (الاتجاه الأخلاقي للوجودية يحدد النظر إلى التاريخ على ضوء المستقبل)^(٣٣) ويتصور البعض أن

حين يصل إلى «الفعل المشتعل على الحرية والفكر والقرار» .

هأهنا نضع الأصبع على العمود الفقري في الاتجاه الوجودي حرية الإنسان «إنهم لا يحللون الوجود الإنساني إلا من حيث أنه أساساً فعل حرية ، تتكون بأن تؤكد نفسها ، وليس لها منشأة أو أساس آخر سوى هذا التأكيد للذات»^(٣٤) فعل خلاف نهج الفلاسفة في القول بحرية الإنسان ، لا يحاول الوجوديون وضع أية براهين تثبتها أو دحض أدلة تنفيها ، فهذا نقض للوجودية التي تعني المطابقة بين كون الإنسان موجوداً كونه حراً . فكما يقول سارتر «الحرية ليست وجوداً ما ، إنها وجود الإنسان» ويستأنف موضحاً : «إنني محكوم على أن أكون حراً . وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها ، أو إذا شئنا فنحن لسنا أحراراً في الكف عن أن نكون أحراراً»^(٣٥) ولو كانت كل وقائع حياة إنسان ماتشهد بأنه ليس حراً ، كأن يخضع لمشينة غير مشيئته ، أو حتى للعقل الجمعي في قرار ما ، لقال الوجوديون إنه بفعل من أفعال الحرية اختار التنازل عن الحرية ، وبالتالي عن الوجود الأصيل وقنع بالوجود الزائف ، اختار أن يكون مشتتاً ممزقاً بلا إرادة - باصطلاح سارتر : سيء النية . وسوء النية يعني أن الموجود الإنساني «لا يمكن أن يتخذ مواقف سلبية بأزاء نفسه»^(٣٦) وتقول رفيقه عمره سيمون دي بوفوار : «إن الإنسان لا يستطيع أبداً أن يتنازل عن حريته وحين يزعم أنه يتخلل عنها ، فإنه

(٣٢) ريجيني جوليبي ، المذاهب الوجودية ، ترجمة لواد كامل ، ص ٢٠

(٣٣) جان بول سارتر ، الوجود والعلم ، ترجمة د . عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٠٣

(٣٤) المرجع نفسه ، ص ١١١ .

(٣٥) سيمون دي بوفوار ، مفارقة الإنسان ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الآداب ، بيروت ، سنة ١٩٦٣ ، ص ٧٢ .

Gabriel Marcel, *Mystery Of Being*, P.125.f

paul Tillich, *Theology of Culture*, P. 101.

(٣٦)

(٣٧)

وجودي ، مؤمن أو ملحد ، يقول إن كل شيء مباح .
والمفروض أن المسؤولية الملازمة للحرية تقوم بعملية
الضبط الأخلاقي المنشودة دائماً ، في كل موقف ،
فردني أو جمعي .

وتلك المكانة الفائقة للحرية من ناحية ، وللموقف
من الناحية الأخرى ، جعلت الوجوديين شديدي
العناية - على وجه الخصوص - بالمواقف التي تتجلى فيها
معالم الحرية ، كالتصميم والتعهد والالتزام والولاء ،
وعلى رأسها موقف الاختيار واتخاذ القرار - الطريق إلى
الوجود الأصيل من هنا كان (القرار) أحد محاور
الفلسفة الوجودية . وكلنا نعلم صعوبته ، وقد نحاول
إرجاءه أو تجنبه ، خصوصاً حين تكون القرارات
خطيرة يترتب عليها مواقف ذات دوام ، كقرارات
المهنة والزواج والصدقة . على أن القرار في كل حال
يتضمن وثبة وتجاوزاً للموقف المباشر ، بحيث نكون قد
ألزمت أنفسنا بظروف لم تتعين وتحقق بعد . فمن
طبيعة الإنسان أن يلتزم وأن يراهن على المستقبل ،
لذلك لا بد وأن يتخذ قرارات ، وعنها تنبثق
الذات^(٣٨) .

الذات ليست معطاة جاهزة منذ البداية وإنما المعطى
هو حقل من الامكانيات غير المتعينة يختار الإنسان
عن طريق القرار بعضها منها لتعين وتشكل الذات .
وعلى الرغم من أن القرار شاق ومؤلم ، فإن النزعة
الوجودية - على وجه الدقة - هي رفض كل ما يحول دون
اتخاذ القرار حول الوجود الخاص ، كالعرف والتقاليد
والروتين . انهم يحاربون كل ما يعمل على تشكيل حياة
الأفراد في قوالب غطية تجعلهم يسرون بالدھماء وراء

الحرية الوجودية ستجعلها فلسفة انحلال وإباحية ، في
حين أنها تحمل الإنسان أقصى مسؤولية خلقية لاهن
ذاته فحسب بل عن الإنسانية جمعاء ، على أساس أن
اختيار قيمة معينة تأكيد لها ودعوى للآخرين كي
يختاروها . إنها اختيار للذات وللإنسانية جمعاء ، إلزام
والزام^(٣٩) . فتتلخص أخلاقيات الوجودية في تصرف
بحيث يصبح فعلك نموذجاً للتصرف في كل موقف
عائلي ، في أي زمان ومكان ، وكأننا وصلنا بالطريق
المعكوس إلى أقصى صورة عرفتها الفلسفة للأخلاق
المتشددة ، أي مبدأ الواجب المطلق عند إيمانويل
كانط . ولكن كان الوجوديون ، حتى بعض المؤمنين
منهم يحتثون الأخلاق المتعارف عليها ، لأن اتباعها
الأسمى انقياد للآخرين وطمس للفرد ، فانه ليس في
مقدور الإنسان أن يقف عند حد رفض القيم
الجاهزة ، إنما هو مقضي عليه أن يؤسس قيميا يلتزم بها
ويلزم بها الآخرين على الرغم من أنها في أصلها ذاتية .
هكذا يصبح الإنسان الأخلاقي مشرعا ومنفذا ، فهو
الخالق الوحيد لمعنى القيم في العالم . إنهم يبحثون عن
مستوى أعمق للضمير ، فيسلمون بحرية الإنسان
ويرفعون عنه كل وصاية أو إلزام مسبق ، حتى لا يلتزم
إلا بما يختار ويقرر هو الالتزام به . وبهذا تكون
الأخلاق ذاتية نابعة من أهلي الفاعل متأصلة فيه ،
لا خارجية مفروضة عليه رغماً بصورية فارغة . وتكون
المسؤولية من الفعل من حيث كانت الحرية في الإقدام
عليه . فالحرية والمسؤولية وجهان لعملة واحدة كما
تقضي بدائيات التفكير ، وكما يسلم كل دستور أو
قانون . فلا يعد الفاعل مسؤولاً عن أية جريمة - مهما
كانت بشعة - أرغم على ارتكابها بصورة أو بأخرى .
وطبعاً لا يوجد - ولن يوجد - ليهلوسوف وجودي أو غير

(٣٨) جان بول سارتر ، الوجودية فلسفة إنسانية ، دار بيروت سنة ١٩٥٩ ، ص ١٨ وما بعدها .

(٣٩) جون ماكغوي ، الوجودية ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، ص ٢٦٣ وما بعدها .

الإنسان وجود في الحاضر، فضلا عن مسئوليته في مواجهة مستقبل مفتوح مليء بالممكنات لتظل الأنا-الماهية هي مقبل أفعالها، انها اختيار يجب ابتكاره مجددا ودائما. لهذا كان الإنسان مسؤولا عن ماهيته فهو الذي يشكلها وهي مسؤولية سوف تتعدى ذاتيته إلى الإنسانية جمعاء. لا يمكن الفرار منها لأن الإنسان حر. ولما كانت المسؤولية الوجودية رهبة إلى هذا الحد، حتى أنها تجعل فعل الاختيار والقرار مؤلما، فلا بد أن يلزمها قلق. من هنا كان الشعور بالقلق أساسيا في الوجودية.

ولكي يتحمل الإنسان هذه المسؤولية تماما، فإن الوجودية تضعه أمام كينونته، أي أمام كونه موجودا، وفي هذا استفادت كثيرا من الفينومينولوجيا (مذهب الظاهرات)، مذهب ادموند هوسرل E.Husserl (١٨٩١ - ١٩٢٨) الذي رام أن تصبح الفلسفة علما دقيقا، فدعاها لأن تقتصر على الوصف التفصيلي للظاهرة كما تعطي للوعي، شريطة أن يتخلص الذهن من الافتراضات والانحيازات المسبقة. وضع هوسرل منهجا دقيقا ومعقدا لهذا، يتلخص في ثلاث خطوات: «تقويس» الظاهرة، أي وضعها بين قوسين ليكون أمامنا كل الظاهرة ولا شيء سواها و«التجريد» و«التطبيق». وقد أقام هوسرل بناءه على فكرة مجدية حقا للوجودية أولا وهي (القصدية) «البنية الجوهرية لكل وهي»^(١) والتي تعني أن الوعي وعي بشيء ما يقصده، فهي فكرة تربط ربطا وثيقا بين الذات والموضوع، لما بينهما من (إحالة) متبادلة. هكذا نجد

قرارات اتخذت بالفعل، ليفقد الإنسان ذاته، ويقع في براثن الوجود الزائف.

وآية كل هذه يبلوره بين الوجود والماهية. ورغم أن هيدجر قال إن ماهية الإنسان كامنة في وجوده، فإنه يمكن اعتبار القول بأسبقية الوجود على الماهية من المعالم البارزة للوجودية. ذلك أن أي جناد أو نبات أو حيوان، ماهيته سابقة أو متأنية مع وجوده. المنضدة مثلا قبل وبعد أن تصنع، وفي أية مرحلة من مراحل وجودها مجرد منضدة. الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته، (إنه لا يأتي إلى الوجود كموضوع في مكان وزمان، بل كنشاط مستمر للحرية)^(٢) فهو يوجد قبل أن نستطيع تعريفه بأية فكرة، (والمقصود بذلك أن الإنسان يوجد قبل كل شيء، وأنه يلقى ذاته، ويبرز إلى العالم، ثم يعرف بعد ذلك)^(٣) فطبعاً لا يمكن تحديد ماهية الوليد وقيمه وأهدافه ومثله والتزاماته... أو على الإجمال علاقته بالعالم: (علاقتنا بالعالم ليست مقررة من قبل نحن الذين نقرها)^(٤) ألم نتفق على أن الذات معطاة كحقل من الممكنات. الإنسان مشروع وجود، فهو يقرر بنفسه ما الذي سيكونه، وفي النهاية لا يكون إلا بحسب ما يتوحي ويختار، ذاته ليست إلا مجموع قراراته وأفعاله، هذه هي حياته نفسها، وبالتالي لا مجال لتعليق الفشل على ظروف خارجية عن ارادته. إذن فالإنسان - لاهوامل البيئة والوراثة - هو الذي يصنع ذاته، و(أن يوجد الإنسان هو أن يختار بنفسه)^(٥)، في عملية مستمرة لا تنتهي أبدا، اللهم إلا بالموت.

(٤٠) د. حبيب الطاروني، فلسفة جان بول سارتر، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني عشر، الجزء الثاني، سبتمبر ٨١، ص ٤٠٣.

(٤١) جان بول سارتر، الوجودية فلسفة إنسانية، ترجمة حنا ميهان، ص ١٦.

(٤٢) سيمون دي بوفوار، مغامرة الإنسان، ترجمة جورج طرايبي، ص ١٧.

(٤٣) جان بول سارتر، الوجود والعلم، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ص ٧٠٤.

(٤٤) جان بول سارتر، القنيل، ترجمة د. نظمي لوقا، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٢ ص ١٠٦.

القصيدة والإحالة يحققان وحدة الذات والموضوع التي حرصت الوجودية على البدء منها . بيد أن الفينومينولوجيا ، إحدى ذرى العقلانية ، والوجوديون الذين أخذوا بها أو منها - وأهمهم هيدجروسارتر وميرلوبونتي - قد أولوها تأويلاً شديداً لتلائم أغراضهم ، حتى أن هوسرل قد انتقد استخدام تلميذه وهيدجر لأفكاره .

تقول سيمون دي بوفوار : « من المغالطة اعتبار الوجودية مذهباً يائساً . فهي أبعد ما تكون عن ذلك ، إنها لاتحكم على الإنسان ببؤس لاعلاج له » . « إن الإنسان هو سيد مصيره الوحيد المستقل ، إذا شاء فقط أن يكون كذلك . هذا ماتؤكد الوجودية . وإن هذا هو التفاوض » . « وإذا كانت الوجودية تقلق ، فليس ذلك لأنها تؤس الإنسان ، بل لأنها تتطلب توتراً مستمراً » . « والوجودية فعلاً - حتى وإن كانت الحادية تشاؤمية - فإنها ليست البتة مؤسمة . وهي أيضاً ليست بالضرورة تشاؤمية . والأمل كبير في الوجودية الدينية والمؤمنة ، وخصوصاً مع جبريل مارسيل الذي وضع كتابه (الإنسان الجوال) وجعل له - كعادته - عنواناً فرعياً ، هو (ميتافيزيقا الأمل) ، وكأنه بهذا يواصل مسار أرنتست بلوخ E.Bloch (١٨٨٥ - ١٩٧٧) الذي جعل (مبدأ الأمل) عنواناً أهم أعماله ، محوراً لفلسفته اليبوتية التي تجمع عناصر وجودية وماركسية وصوفية وعلمية وانثروبولوجية . . . وهذا لا يمنع أن الروح العامة للوجودية هي بلاشك ، رؤية سوداوية للحياة ، وإحساس بمأساويتها وكآبتها وثقلها ، وبالمعاناة الأليمة . فالوجودية في حد ذاتها وفي أية صورة من

صورها ، فلسفة أزمة ، فلسفة الموقف المتأزم للإنسان دون سائر الموجودات . ليس هذا من صعوبة القرار ومسؤولية الحرية والقلق فحسب ، بل ومن مفاهيم أخرى كثيرة دارت حولها ، مثل التناهي والموت والاغتراب والهم والأثم والخطيئة الأولى في المسيحية . . . وغيرها . كلها مواقف جدية ، وأقساها التناهي ، وهو خاصية أساسية للموجود البشري . فهو محدود من ناحية بلحظة الميلاد ، والأفطع من الناحية الأخرى بلحظة الموت . حتى عرف هيدجر الإنسان (أو الآنية Dasein) بأنه (وجود - للموت) ، من حيث أن الموت هو نهاية الحياة وقانونها المحتوم . الكائنات الحية الأخرى تنتهي أما الإنسان فهو وحده الذي يموت ، لأنه هو وحده الذي يهتم بأهل إمكانات وجوده وأخصبها ، وهي إمكانية استحالته وانتهائه وموته^(٤٦) فإذا كانت الذات حقلاً من الممكنات فإن الموت هو أصلب هذه الممكنات ، لأنه الممكن الوحيد اليقيني ، وهو في الوقت نفسه نهاية كل الممكنات التي تجعلها جميعاً غير ممكنة . لذلك كان الموت عند الوجوديين الملاحدة - خصوصاً البيركامي - برهاناً نهائياً على عبثية الكون والناس . وهذه العبثية لاتنفي ، بل لعلها تؤكد إغراز الوجوديين الحميم لتجربة الحياة . وكامي نفسه يقول « إن جزعي من الخوف ينال من غيرتيبالشديدة على الحياة » « وإذا كنت أرفض رفضاً باتاً وعود العالم الآخر ، فالسبب في ذلك أنني لا أرغب في التخلي عن خصوبة اللحظة الماثلة ومافيه من ثراء . كما أنني لا أؤثر الاعتقاد بأن الموت يؤدي إلى حياة أخرى . فالموت بالنسبة لي باب موصد^(٤٧) ، إن الموت هاهنا يعبر عن اليقين الحسي والشك الروحي . اما مع

(٤٥) سيمون دي بوفوار ، الوجودية وحكمة الشعوب ، ترجمة جورج طرابيضي ، دار الآداب بيروت ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٣ .

(٤٦) مارتن هيدجر ، لقاء الحقيقة ، ترجمة وتقديم ودراسة د . هيدالغار مكاوي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٢ - ٣٣ ، ٨٤ .

(٤٧) جون كروكشالك ، القبر كمي وأدب التمرد ، ترجمة جلال المشري ، دار الوطن العربي ، بيروت ، ب . د . ص . ١٢٥٠ .

ولكن لكل شيء حدودا . فأي خطر يتهدد المجتمع لو أن الوجودية أخذت مأخذاً حقيقياً وأصبح كل فرد يتصرف كما لو كان عالماً مستقلاً ؟ ببساطة لن يظل مجتمعا ، بل زحاما متنافرا . سيرد الوجوديون بأن كل وجود بشري مخوف بالمخاطر ، وكما أن هناك إمكانية خطر الفوضى بل وانعدام الأخلاق ، فثمة أيضا إمكانية التقدم الأخلاقي الجذري . ربما . ولكن حتى لو افترضنا مستوى الوعي اللائق وإخلاص النية وإصابة جادة الصواب من كل فرد وهو يدع قيمه ، فلا مندوحة عن عموميات يلتزم بها الجميع لكي تستقيم حياتهم معا . ثم لماذا يتصورون أن كل التجاء لعموميات وتجريدات جاهزة فيه مساس بالفرد ؟ الواقع أنه من وجوه كثيرة فيه إذكاء ، وسبيل إلى تجربة وجودية أفضل . أليس الوجوديون أشد من سواهم إدراكا لنهاي الموجد البشري ومحدوديته ، حياته إذن قصيرة وإمكاناته قاصرة ، لا تستوعب تقصي كل الأبعاد في كل موقف وصولا إلى القرار السليم . فلماذا لا يستفيد من المبادئ العمومية التي أسفرت عنها تجارب أخرى طويلة عريضة ؟ سيرد الوجوديون على الفور بأن حرية القرار أهم من سلامته . . لذا يؤخذ عليهم إعلام التحمس للاختيار المتفرد فوق الإنصات لصوت الحكمة الرصين . إنهم يشدون تحقيق مأسموه بالوجود الأصيل بأي شكل كان وبأي ثمن كان ، في مغامرة أو مقاومة ليس من الصواب دائما الإقدام عليها بسهولة .



وبنظرة عميقة نلاحظ أن هذه المأخذ الشهيرة على الوجودية تنداح كما تنداح دوائر بلجة ماء ألقي فيه بالحجر ، فقط لو كانت لاهوتية أو حتى مؤمنة ، أي

الوجوديين اللاهوتيين والمؤمنين ، فقد اكتسب الموت دورا ودلالة مختلفة . ولكنه في كل حال يزيد من حدة الهم الذي يأتي من التناقض بين كون الإنسان محدودا كواقعة ، وكونه مشدودا للمستقبل ، فهو مهموم بتحقيق إمكاناته ، في بحثه الدائم عن الوجود الأصيل المحفوف بالموت .



لامندوحة عن الاعتراف بأن الوجودية نزعة أرستقراطية تبني الرقي بالإنسان فهي دائمة الترفع والتميز عن الحشد وكتلة الجماهير . ولاشك أنها اتتنا باستبصارات عميقة ونافذة عن الموجد البشري ، كانت صائبة لحد أنه قد نما علم النفس الوجودي والعلاج النفسي الوجودي كمقابل للاتجاهات السيكلوجية التعميمية - خصوصا السلوكية الآلية - بصورة تجافي الواقع . « وأحرز العلاج النفسي الوجودي نجاحا ملحوظا في علاج الأمراض اللفظية وأمراض التخاطب وخصوصا التي لا تعود إلى أسباب عضوية »^(١٨) وقد بدأ هذا الاتجاه السيكلوجي بما يسمى بالتحليل النفسي الوجودي . ويعد لودفيج بنسفا نجر L.Binswanger رائده ، وكان يصف عوالم مرضاه بالاعتماد على تصورات انطولوجيا هيدجر للوجود الإنسان .

وستظل الوجودية دائما حائزة لنوط شرف في صونها لفردية الإنسان وحرته ضد أخطار قد تحيله إلى مجرد رأس في القطيع - بتعبير نيتشه ، أبرزها الآن نظام الدولة الشمولية ذات السلطة الجامعة ، ووسائل الإعلام الدائعة ، والضغط التي يمارسها مجتمع الجماهير ، أو العقل الجمعي .

حين يختار القرار الإيمان بالدين والألوهية لقهر العدم والتناهي والاثم . . . ولتحقيق الوجود الأصيل ، بكل ما يتضمنه هذا القرار من التزام وتعهد وولاء . وهذا نعود إلى حيث بدأنا ، إلى الوجودية الدينية كمدخل لعالم تيليش .

وقبل الدخول إلى هذا العالم ، ينبغي أن نكون على حذر من أكلوية تصنيفية نجعلنا ننظم الفلاسفة في صفوف أشبه بالجزر المنعزلة . ولعلها أشبه بطوابير الألعاب الرياضية ، كل صف أو طاوور يحمل بطاقة معينة ، هذا مثالي . . . وذاك تجريبي . . . والآخر وجودي . . . الخ هذا الأسلوب الاجرائي التبسيطي لو أخذناه كقاعدة جامعة مانعة ، كان ضلالة ضالة ومضللة وأبعد ما تكون عن الواقع الفلسفي الحي المتدفق المتلاحق بفعالية ، وأحيانا بعنف ، يرفض ويقبل ويطور ويصوب وينفذ ويتراجع ويتقدم ولا يوجد فيلسوف ذو أهمية يستطيع فلسفي واحد تحديد فلسفته من رأسها حتى أخمص قدميها . وانتهاء الفيلسوف لانتهاء معين أو حتى المدرسة معينة لا يعني أن كل ماسواها حرام عليه ، ولا يعني أنه لزام عليه أن يطبق تعاليمها حرفيا ، فلا تفوته منها صغيرة ولا كبيرة . إن هذا ينطبق هل المستمين لأشد الاتهامات الفلسفية إحكاما ورسالة منطقية ودقة في الأسس المنهجية ، فما بلنا بالاتجاه الذي هو على النقيض من الأحكام والرسالة والمنطقية - أي الوجودية ؟

لقد حددنا بدقة - قصارى ما استطعنا - ماهية الاتجاه الوجودي بكل أبعاده وآفاقه ، كي نكون على بينة من الحدود . ولكن ليس يعني هذا أن فلسفة الفيلسوف لا بد وأن تكون ، أو حتى يمكن أن تكون صورة طبق الأصل من هذا ، لكي يكون وجوديا .

كلا بالطبع . يكفي الاشتراك في المنطلقات المبدئية ، أو الدوران حول المحاور الأساسية .

يكفي أيضا اقتفاء خطى أعظم الرواد كيركجور أو هيدجر أو سارتر . إن الوجودية ككل تيار فلسفي رئيسي ، تنضوي تحت لوائها وتسم بمسمى مدارس فلسفية كثيرة - قام بعضها ليستقل عنها فكانت صورة معدلة أو مصغرة لها - كالشخصانية (مارتيان ، بيرداليف) فلسفة الحياة (أونامونو) ، فلسفة القوة والحياة أيضا (نيتشه) ، فلسفة الوجود الشخصي (جاسيت ويولجاكوف) . . . والملاح الوجودية الواضحة تجعلهم وجوديين شاءوا أم أبوا . كل الفلاسفة الوجوديين - من ذكرناهم ومن لم نذكرهم - هم وجوديون فقط بدرجات متفاوتة ، طبعا ، أي لن يتحقق المفهوم الكامل الذي رأيناه مع أي منهم ، وإن كانت أعلى درجة تسجل لكيركجور وهيدجر وسارتر . وهيدجر هو أقدر من استطاع أن يفلسف الوجودية ، وهو أعمق روادها فكرا وأبعدهم تأثيرا . ومع هذا يرفض أن يسمى نفسه فيلسوفا وجوديا ويفضل لقب فيلسوف وجود !! .

الخلاصة أن الوجودية ، كأي اتجاه فلسفي خصب وثرى ، ليست كفيلة بتحديد فلسفة الفيلسوف ولا يوجد فيلسوف فلسفته بمفردها كفيلة بتحديد لها .

أذن ليست الوجودية مصطلحا مرادفا لفلسفة تيليش المتعددة الأبعاد والمترامية الحدود . يقول تيليش موضحا موقفه - وهو قول يصلح قاعدة عامة لمناهج البحث الفلسفي : « كثيرا ما يوجه إلى السؤال : هل أنا لاهوتي وجودي ؟ وإجابتي دائما مقتضبة ، فأقول :

ثانيا : مصادر فكر تيليش .. النهاء .. والشجرة

١ - حياته : وتطوره الفكري

تيليش ألماني ، ولد في العشرين من أغسطس عام ١٨٨٦ في قرية إشتار تسيدل Starzeddel بمقاطعة براندنبورج Brandenburg في بروسيا وهي الآن بألمانيا الشرقية^(١) . أبوه منها ، ولكن أمه من مقاطعة رينلاند وهي الآن (بألمانيا الغربية) ولعل هذا أول توتر له على قلب الحدود التي سوف تقسم ألمانيا بعد الحرب الثانية الى ألمانيا الشرقية وألمانيا الغربية تحمل الأولى ميلاً ما للتأمل ، مرتبط بكآبة ووعي حاد بالواجب والخطيئة الشخصية ، ولا يزال بها احترام كبير للسلطة والتقاليد الإقطاعية . أما ألمانيا الغربية فتميزها الفتنة بالحياة ، وحب التعيين والحركة والعقلانية والديمقراطية وهي سمات متصارعة أثرت على سياق حياته الداخلية والخارجية . وعلى الرغم من أن أمه ماتت مبكراً ، وبالتالي كان تأثير أبيه هو المهيمن ، فإن أطر ميراثه من بيته لم تعرف الترابط والإنسجام أبداً ، بل التوتر على الحدود دائماً ، مما يفسر لنا رؤيته للتاريخ بأنه اختيار لخط يتجه صوب هدف ، بدلا من فكرة الكلاسيكية التي تراه دائرة مغلقة . فمضمون التاريخ في نظره تشكل فكرة الصراع بين مبدئين متعارضين . والحقيقة ديناميكية ، نجدما في قلب الصراع أو القدر^(٢) أو على الحدود بين المبدئين المتصارعين .

وقد قضى سنوات صباه في شونفليس ، حيث كان أبوه - وهو لاهوتي محافظ وقسيس پروتستانتي كبير من رعاة الابريشية اللوثرية - يعمل في منصب ديني رفيع

إنني النصف والنصف وهذا يعني أن الوجودية والماهوية بالنسبة لي ينتميان لبعضهما . ومن المستحيل أن يكون المرء ماهويا خالصا إذا كان في الموقف الانساني بصفته الشخصية ، وليس يجلس على عرش الله ، كما نفهم ضمنا من هيجل وهو ينشئ تاريخ العالم الآن لنهايته تبعا لمبدأ في فلسفته . تلك هي الغطرسة الميتافيزيقية للماهوية الخالصة . ومن الناحية الأخرى الوجودية الخالصة مستحيلة . فكيف يصف الإنسان الوجود لا بد أن يستخدم اللغة ، واللغة تتعامل مع الكليات . وباستعمال الكليات تكون اللغة بصميم طبيعتها ماهوية ، ولا يمكنها التخلص من هذا^(٣) .

ليست الماهوية فحسب ، إنه على الحدود بين الوجودية وسائر المقاطعات المحيطة بها . وهو دائما وأبداً على الحدود ، لا يتقوقع في قلب المقاطعة فتستغرقه ويستغرقها ، لا المقاطعة الوجودية ولا حتى المقاطعة اللاهوتية .

لكننا وجدنا الوجودية اللاهوتية والدينية المنظور الأشمل والمدخل المثالي لعالمه ، والذي يمكننا من الاحاطة به والتجول في سائر أرجائه . انه نظرا لعمق وجودية فلسفة تيليش وأصالتها من ناحية ، واتساق تفكيره وتشابك أطرافه وتلاقح عناصره من الناحية الأخرى ، فلن يجهدنا كثيرا وضع الأصبع على دعاويه الوجودية . وبدلا من هذا الأسلوب المبتر ، سنعرض لشخصية الفيلسوف ككل ، ومقومات فلسفته بعمامة ، وسيكون هذا العرض المتكامل بدوره أكمل أسلوب لاستشراف نزعت الوجودية .

P. Tillich, A History of Christian Thought: From its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism, P.541. (٤٩)

Paul Tillich, My Search For Absolutes, Simon And schuster, New York, 1967. P.23-24 (٥٠)

Paul Tillich, On The Boundary, Charles Scribner, Sons New York, 1966. P.14-15 (٥١)

كأسقف ومدير لكنيسة الأقليم . وشونفليس مدينة صغيرة وهادئة شرق الألب ، أنشئت في العصور الوسطى وما زالت محتفظة بشيء من طابعها ، ومحاطة بمراع خصيبة وغابات كثيفة ، مما ترك في الصبي انطباعاً عميقاً بالطبيعة واحساساً رومانتيكياً بعبق التاريخ . فضلاً عن الارتباط بالكنيسة بوصفها حاملة المعنى المقدس في قلب الحياة الإنسانية ، « إنها المكان الذي ينبغي أن نعيش فيه الخبرة بالسر المقدس ، نعيشها برهبة وخشوع علوي »^(٥٢) .

ومع هذا كان ينازعه دائماً اشتياق لزيارة المدينة الكبيرة ، برلين . وكان الخط الحديدي الذي ينقله إليها هو في حد ذاته نصف أسطورة . وهذه الفتنة التي حملتها المدينة وقته خطر الرفض الرومانتيكي للحضارة التقنية ، وعلمته أن يقدر أهمية المدينة من أجل تطور الجانب النقدي للحياة العقلية والفنية . لقد ظل حتى آخر لحظة في حياته يشعر بالارتباط الأقوى بالريف والطبيعة عموماً . وهذا الارتباط تنامي في ذهنه أكثر عبر رحلاته وسفرياته البحرية في عرض البحار ، وهو يرى أن مشهد البحر الصاخب المترامي الأفاق الذي يفتت دوماً على الشاطئ الجامد قد ألهمه بالكثير من رموزه وأفكاره ، ومعظمها تخلق إما تحت الأشجار وأما في عرض البحار^(٥٣) ومع هذا فإن الريف لم يستأثر به ، وظل على الحدود بينه وبين المدينة ، أو بين الطبيعة والمدينة .

وهو على أية حال قد خرج من أعطاف حياة شونفليس الهادئة الوادعة المشبعة بزخم الدين ، حين التحق بالمدرسة الثانوية في كونجسبرج Königsberg

- موطن كانط - وتلقى تعليماً علمانياً ، فواجه لأول مرة المثل الكلاسيكية لليبرالية الأوربية ، مثل حرية التفكير الخاضع فقط لمعايير العقل . وعلى الرغم من رفضه لليبرالية الاقتصادية ، فإنه يؤكد دائماً ليبراليته في التفكير . لقد تلقى هذه المثل - التي عايشها أكثر في برلين حين انتقل والده للعمل هناك عام ١٩٠٠ - بحماس شديد ، لكنه لم يخل إطلافاً من ولائه للدين وتحمسه الأعمق لحيثيات اللاهوت . فقيمة تيليش تتجلى في وقوفه على الحدود بينهما - حسب تعبيره الأثير - وجمعها معاً ، بحيث جعلهما القطبين المتعامدين والمشككين لهيكل تفكيره ، القطب الديني اللاهوتي الذي استقطبه في طفولته وصباه (شونفليس) والقطب الفلسفي الناسوتي الذي استقطبه في مراهقته ويقاعته (كونجسبرج وبرلين) . على أن الأول بالطبع هو الأساس والجلد والجلد . إن تيليش ينشغل بالدين ويصره شاخص إلى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية والحرية ، والقضايا الثقافية ، أو مشاكل الحضارة المعاصرة ، ومن قبل ومن بعد بالمعضلة الوجودية للإنسان الفرد .

ونخبرنا تيليش أن (الخيال) الذي تأجج في خاطره بين سن الرابعة عشرة والسابعة عشرة ولازمه طوال حياته ، هو الذي حال بينه وبين الوقوع في برائن « المدرسية » - بالمعنى الحرفي للكلمة . وكان الخيال وأعظم تعبيراته - أي الإبداع الفني ، له دائماً تأثير كبير على أفكاره الفلسفية واللاهوتية . لقد تذوق الموسيقي منذ طفولته ، وكان أبوه يؤلفها ، ويؤكد أن الموسيقي الكنائسية شيء أكثر من ضروري لتحقيق التجربة الدينية . ولكن عشقه للفنون اتجه توماً للأدب ، فله

Paul Tillich, The New Being Charles Scribner, s Sons, New York, 1955. P.99

P. Tillich, On The Boundary, P 16:18

(٥٢)

(٥٣)

الفكر الأوروبي . وكان قد حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من برسلاو Breslau عام ١٩١١ برسالة موضوعها : (التصوف والوعي بالذنب في تطور شلنج الفلسفي (Mystic und Schuldbewusstsein in Schellings and Philosophischer Entwicklung وبعد هذا بعام - ١٩١٢ - حصل من جامعة هال Hall على الدكتوراه وإجازة في اللاهوت فعين في نفس العام قسيسا في الكنيسة اللوثرية الانجيليكية . وعمل طوال الحرب العالمية الأولى كقسيس وواعظ في الجيب ، في قلب الجبهة^(٥٦) .

وكانت الحرب هي التجربة العميقة ، التي حددت معالم تفكيره واتجاهه . فقد تركت في نفسه آثارا أليمة بما خلفته من دمار وخراب ، خصوصا في وطنه ألمانيا . وقدمت له دليلا على افلاس الحضارة الغربية* وأنها في انتظار نهاية حقبة من تاريخها . هذا لأن إيمانها بالعقل فقط جعلها حضارة علمانية معتمدة فقط على نفسها فكانت كل نوانجها التي جسدتها الحرب تشهد عليها بالخواء والتناهي والعجز عن إشباع ذاتها ، وأنها تعيش في قرننا العشرين نهاية هذه الحقبة . فبدت له الفرصة متاحة لإعادة بنائها على أساس جديد ، وهو الأساس الديني أو الشيولوجي ، لتغدو حضارة ثيولوجية أي معتمدة على الدين Theonomous هذا هو المثل الأعلى المنشود الذي يحدد المهمة الإيجابية للاهوت في القرن العشرين . على أن الخروج من مرحلة الاعتماد على النفس - والاستقلال ، لا يعني العود فوراً إلى النقيض

سحر خاص وهو أكثر الفنون تضمنا للفلسفة « ويرى تيليش أن تعاطفه الغريزي مع الفلسفة الوجودية يعود من ناحية ما إلى فهم وجودي لأعمال شكسبير التي ترجمها شليجل إلى الألمانية ، خصوصا (هاملت)^(٥٧) . ولم يجد تيليش أبعادا وجودية في أعمال جوته ، لذلك لم تجذبه كثيرا . ويعد ريلكه أكثر الشعراء الألمان تأثيرا عليه ، لواقعيته المستقاه من التحليل النفسي ولثقائه الصوفي والشحنة الشاعرية المشبعة بمضمون ميتافيزيقي . على أن زوجة تيليش هي التي قادته حقيقة إلى عالم الشعر . ولم يكن الأب يبدي اهتماما بالفنون البصرية ، فلم يلتفت إليها في طفولته وصباه ، لكن الخراب والقبح الذي خلفته الحرب العالمية الأولى جعلها فن التصوير يجتذبه . وتطور الأمر إلى دراسة منهجية لتاريخه ومعايشة عميقة لاتجاهاته الحديثة . وأثرت فيه فنون العمارة والموازيكو والفسيفساء والمعمار الكنسي .

وقد تلقى تيليش تعليمه العالي في اللاهوت والفلسفة بجامعة ماربورج ودرسدن وفرانكفورت ووجد في فلسفة شلنج F. W. Schelling (١٧٧٥ - ١٨٥٤) للطبيعة بغيته التي تتجاوب مع عشقه لها وتمنحه الاطار النظري لتفسيرها بأنها المظهر الدينامي لروح الخالق والمهادف إلى إدراك الحرية المتعالية على الثنائية التناقضية القائمة بين الحرية الإنسانية والحتمية الكونية^(٥٨) . والواقع أن شلنج هو الوثن الفلسفي لتيليش ، فهو يبالغ كثيرا في تقدير قيمته وتأثيره على

(٥٤) Ibid, P. 26-27

(٥٥) لي تفصيل هذا التناقض ، وتأثيره على الفلسفة الحديثة مقدمة كتابنا : العلم والاختراب والحرية : مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاهوتية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ص ١٩٨٧ ، ص ٧ : ٢٣

(٥٦) P.T, My Search For Absolutes, . P.33.

(٥٧) رغم أن علماء النفس والاجتماع والانثروبولوجيا يعتمدون (الغالب) ترجمة هذا المصطلح ، لأن (ثقافة) مازالت تربط في الفلسفة بأبعاد ترانسندنتالية ، لذلك فضلنا حضارة لتدل على المعنى المقصود . أما Civilization فهي مدينة وهي فعلا مشقة من Civil أي مدينة .

المباشر، التبعية والاعتماد على الآخر Heteronomy. وقد كان تاريخ النهضة في أوروبا وبدء حضارتها الحديثة، تاريخاً لصراع دام وبطولي للخروج منها. وتيليش بلا شك يرفض أي تبعية، سواء دينية أو علمانية. إن ما ينشده وقوف يقظ واع على الحدود بينهما، ومركب جدلي من تبعية العصر الوسيط واستقلالية العصر الحديث. إن التساؤل بشأنها تساؤل بشأن المعيار النهائي للوجود الإنساني. فلا بد طبعاً من الاستقلال والاعتماد على النفس، لكن بصورة هترنومية إلى حد ما، أي معضدة ومستفيدة ومشبعة بالبعد الثيولوجي، أي صورة ثيولوجية. (التيونومي يتم فھر وتجاوز التناقض بين الأوتونومي والهترنومي) (٥٧). وقد مثلت فكرة الثيولوجي عكاً نهائياً يوجه فلسفة تيليش ويحدد تقييمه للفلسفات الأخرى. والفلسفة التي يعجب بها ويستفيد منها، يعتبرها ثيولوجية، حتى ولو كانت إلحادية كفلسفات نيتشه وهيدجر (٥٨).

ولم يبدأ تيليش عمله الأكاديمي إلا بعد انتهاء الحرب، وفي جامعة برلين، حيث حاضر فيها بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢٤ في تطور لاهوت الحضارة، معنيا بعلاقة الدين بالسياسة والفن والأدب والفلسفة وعلم نفس الأعماق والاجتماع، وكانت محاضراته هذه باكورة مشروعه الثيولوجي وجعل الدين مركزاً تتصل به كل مجالات الحضارة (٥٩). وحاضر أيضاً في جامعتي درسدن ولايبسج. وفي عام ١٩٢٥ انتقل لتدريس اللاهوت في جامعة ماربورج، حيث زامل هيدجر وبولتيان. وبدأ في عمله الضخم «اللاهوت النسقي»

ولم يظهر الجزء الأول منه إلا عام ١٩٥١. وفي عام ١٩٢٩ قبل منصب أستاذ الفلسفة في جامعة فرانكفورت، وهي من أكثر جامعات ألمانيا حداثة وليبرالية، وليس بها كلية للاهوت، فحاول أن يتخذ من هذا فرصة لكي ينجز للفلسفة إنجازاً للاهوت.

شارك بحماس أثناء تدريسه الجامعي في مناقشات نظامية كانت تدور من أجل فهم جديد للموقف الإنساني، فكتب ونشر فيها بين عامي ١٩١٩ و ١٩٣٣ أكثر من مائة مقالة ودراسة حول هذا، مؤكداً أن الفهم الجديد للموقف الإنساني، لا مندوحة له عن أن يكون دينياً ثيولوجياً، لتغدو الحضارة ثيولوجية. إنها المنطلق لمجمل فكر تيليش. وإذا كان المعتمد أكاديمياً أن هذا المنطلق هو (اللاهوت الحضاري) فإننا نرى المصطلحين اسمان لمسمى واحد هو علاقة تبادلية حيمة بين اللاهوت والوحي المنزل وبين الحضارة الإنسانية. لو نظرنا إلى هذه العلاقة من ناحية اللاهوت لكان المشروع هو «اللاهوت الحضاري»، ولو نظرنا من ناحية الحضارة لكان المشروع هو «الحضارة الثيولوجية». وفي استيفائه لها، لم يهتم فقط بالمجالات الفعلية للحضارة كالفن والفلسفة والسياسة... الخ، بل اهتم أيضاً بالابعاد المعيارية - أي الاخلاق. فوضع تقابلاً بين أخلاق الحضارة العلمانية فقط، أي الأوتونومية، وبين أخلاق الحضارة الثيولوجية، مؤداه أن الأولى مشروطة وهي أخلاقيات السلطة والقانون والعدالة، أما الثانية فغير مشروطة وهي أخلاقيات المغامرة واللفظ الإلهي والحب (٦٠).

Pual Tillich, Systematic Theology, Vol. I, University of Chicago Press, 1951. P.147.

Paul Tillich, My Search For Absolutes, P. 41-44

P. Tillich, Theology of Culture, P. P 127. 145.

(٥٧)

(٥٨)

(٥٩)

والتقارب الطبقي وعدالة توزيع الثروة في المجتمع - أي الاشتراكية - ويستلزم من الناحية الأخرى - أو الجهة الأخرى للحدود - الدين ذا التجربة الروحية والأبعاد الوجودية العميقة . لذلك لا يتم المنشود إلا بواسطة إحلال الاشتراكية الدينية محل الثقافة البرجوازية . إنها تستهدف إصلاح المجتمع بحيث يصبح الدين روحه ، فيمكن أن تصبح الحضارة ثيومية . يقول تيليش : (الاشتراكية الدينية ينبغي أن تفهم بوصفها حركة صوب الثيونيومي الجديد . فهي أكثر من مجرد نسق اقتصادي حديث . إنها فهم شامل للوجود ، صورة للثيونيومي المطلوب والمتوقع الآن)^(٦٠) إنها تبدو الحل الذي يفرض نفسه . فتيليش يرفض فكرة اليوتوبيا ، ويرى أن مملكة الله لا تتحقق أبداً في المكان والزمان فطالما يوجد إنسان على ظهر الأرض سيرجد دائماً الخير والشر والصواب والخطأ ، مملكة الله أو مدينة الله فكرة متعالية ترانسندنتالية يمكن فقط أن تمثل معياراً للحكم على المجتمعات . أما الاشتراكية الدينية فهي البديل الواقعي والسليم .

وقد كانت حركة الاشتراكية الدينية متشعبة في أوروبا ، وقوية في ألمانيا وكانت تصدر جريدة « أوراق من أجل اشتراكية دينية » Blatter Fur Religiosen « Socialismus » فانضم إليها الشاب المتحمس باول تيليش ، وشارك بمقالات في هذه الجريدة ، ولكنه بدأ يستشعر روح الوهن والشيخوخة والدوجماطيقية فيها ، فانفصل مع جمع من زملائه الشباب في حركة تروم أن تبت في اللاهوت الصارم للاشتراكية الدينية الألمانية حياة وهزما أنضر وقدرة على مواجهة متغيرات الفكر والواقع ، وأصدر مع زملائه مجلة « أوراق جديدة

وقد أردف هذا بمناقشة (التربية) في ضوء هذا الهدف - الحضارة الثيومية .



ومن الناحية الأخرى للحدود ، نجد أن تيليش ينتمي للبرجوازية الرفيعة ، وقد أتاحت له مهنة والده - بوصفه الراعي الديني الكبير - أن يقيم علاقات شخصية وثيقة مع البرجوازية الرفيعة جداً - بقايا الارستقراطية . ومع هذا نلقاه يتعاطف بشدة وإيجابية مع اليسار ، مهتدياً في هذا بأقوال المسيح ضد الظلم الاجتماعي وضد الأغنياء . وانضم عام ١٩١٨ للحركة الاشتراكية ، وكان مناصراً للحزب الاشتراكي الديمقراطي . وتيليش شديد الإعجاب بماركس ، ينسب إليه آيات من التفلسف بدءاً من العملية الصارمة ، وانتهاءً بالعنصر النبوي وطابع الرسالة في فلسفته ، ومروراً « بالوجودية » السياسية !! مدعياً - مثلاً - أن مفهوم الصدق عنده هو نفسه عند كيركجور ، الصدق بالنسبة للوجود الإنساني ، وما يخص موقف حياتنا ويقهر الاغتراب^(٦١) ولكن لم يكن أبداً ماركسياً أو شيوعياً .

وفي عام ١٩٢٠ تحدت هويته تماماً بالاشتراكية الدينية Religious Socialism وكان دائماً من أبرز وأنشط أعضائها ، وذلك على أساس ما تقدم من خطوط عامة في فكره . فالمجتمع المعاصر فقد تكامله وخسر جوهر وجوده ، وجعله طغيان الماديات في خواء ، وفي مسيس الحاجة إلى نوع من الخلاص . وهذا الخلاص يستلزم من ناحية قيم العدالة الاجتماعية

P. TILICH, A History of Christian Thought, p. 484-485.
P. TILICH, On The Boundary, P. 81.

(٦٠)

(٦١)

للاشتراكية *Neue Blatter Fur Socialismus* ، تهدف إلى إعادة قولبتها على أساس منظور ديني وفلسفي حديث . وهو شخصيا لم ينشغل بغير المسائل النظرية ، ولكن المجلة بتأثير زملائه تصدت للمشاكل العملية والواقع السياسي الجاري^(١٦) .

وفي هذه الدعوى نجد الدين يساند الاشتراكية ، بقدر ما نجد الاشتراكية تسانده . وتذهب هذه الدعوى إلى أن الرب ذو علاقة ، لا بالفرد وحياته الداخلية فحسب ، أو بالكنيسة بوصفها كيانا اجتماعيا فقط وإنما الرب ذو علاقة بالكون بما في ذلك الطبيعة والتاريخ والشخصية . ومن هنا يؤكد تيليش أن الكنيسة سوف تفشل في أداء مهمتها إن صاغت رسالتها بصورة مطلقة وبغير أن تضع الصراع الطبقي في اعتبارها ، وأن الاشتراكية الدينية هي فقط التي تستطيع أن تحمل رسالة الكنيسة إلى كتل البروليتاريا التي لم تعد تدخلها اللهم إلا للتعديد والزواج والجنائز . لذلك فالاشتراكية الدينية ، وليست الرسالة الداخلية ، هي الشكل الضروري للنشاط المسيحي بين الطبقات العاملة . على هذا المحور انصبت جهود تيليش لخلو الصدا عن المبادئ البروتستانتية الأصلية وإعادة صياغتها لتواصل قدرتها على الاستمرار وعلى أداء دورها . ولم تكن مهمته سهلة ، لأن البروتستانتية اللوثرية كانت من الأصول المكيئة التي ارتكزت عليها نشأة الليبرالية والرأسمالية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فضلا عن أن الاشتراكيين يخشون من تأثير الكنيسة على تشييطهم النازعة إلى تحقيق الحكومة الاشتراكية . والكنيسة

بدورها تخشى على رموزها المقدسة من مد الفكر الاشتراكي ، فتقف في وجهه وتبدو مضادة أكثر للنزعة الإنسانية . وتجاهر طبقة الصفوة باعجابها بالكنيسة لوقوفها في وجه الوثنية القومية ، فيقوى موقف الكنيسة النائي عن مطالب الطبقة العاملة وهي الكثرة الغالبة . ولنا أن نتذكر القول المأثور عن الاشتراكيين والشيوعيين الملاحدة من أن الله اختار الوقوف في صف الأغنياء وعلى الفقراء البحث عن إله آخر . وعلى هذا تبدو جهود تيليش مسألة ملحّة ، وهي تبلور في مقاله « المبدأ البروتستانتي والموقف البروليتاري »^(١٧) حيث يعالج هذه الاشكالية معالجة هامة بالنسبة للاهوت وللإشتراكية ولل فلسفة الوجودية على السواء .

والتقابل معروف بين الاشتراكية بنزعتهما الشمولية التي تجعل الفرد يضيع في غمار الطبقة ، وبين الوجودية بنزعتهما الفردية ، ولكن تيليش فيلسوف على الحدود ، فيقول « علينا ألا نخلط لغز اللامساواة ، مع واقعة أن كل فرد منا ذات فريدة لا تقارن . كوننا ذواتا يتتمي بالقطع لكرامتنا كبشر ، هذه الكينونة منحت لنا ، ولا بد أن نعملها ونكتشفها ، ولا نجعلها تغرق في المستنقع الأسن الذي يهددنا كثيرا هذه الأيام . لا بد وأن يزود المرء عن كل فردانية ، وعن تفرد كل ذات إنسانية ، ولكن لا ينبغي أن ينخدع باعتقاده أن هذا هو حل لغز اللامساواة . ولسوء الحظ ثمت الرجعيون الذين يروجون لهذا الخلط كي يبرروا الظلم الاجتماعي »^(١٨) . وتمثل الاشتراكية الخلاص الوحيد من الظلم الاجتماعي ، الخلاص المتكامل المتوازن ، لأنها دينية - صوب الشيونومي . آمن تيليش بأنه بعد

Ibid, P.42.

P. Tillich, The Protestant Era, University of Chicago Press, trans. by J.L Adams, 1948. Pp. 161: 181

P. Tillich, The Eternal Now, Charles Scribner's Sons, New York 1963. P.41-42

(١٦)

(١٧)

(١٨)

وموضوعا وغاية ، فلا يدينه هذا كثيرا . المهم أن تيليش على الرغم من ميوله اليسارية ، تلقى دعوة للعمل كأستاذ للاهوت وفلسفة الدين في المعهد اللاهوتي الاتحادي بنيويورك ، وظل بهذا المعهد حتى عام ١٩٥٥ . ثم تقلد الأستاذية بجامعة هارفارد العريقة (من ١٩٥٥ حتى ١٩٦٢) ، ثم جامعة شيكاغو منذ عام ١٩٦٢ وحتى وفاته في الثاني والعشرين من أكتوبر عام ١٩٦٥ ، عن تسعة وسبعين عاما . وقد ظل محتفظا بنشاطه وقدرته على العمل والانجاز ، وتأثيره على الأوساط الثقافية حتى آخر لحظة في حياته . . والمحصلة رصيد ضخم من الأعمال اللاهوتية / الفلسفية .

ب - تحديث اللاهوت : -

يمكن اعتبار فكر تيليش بأسره نتيجة لازمة عن مقدمتين ، الأولى أنه « لا يمكننا البتة الدخول في نظرة كتاب الانجيل الذين يقع بيننا وبينهم قرابة ألفي عام من الفكر »^(٦٥) أما المقدمة الثانية فقد وقفنا عليها ، وخلصتها أن اللاهوت يقدم العلاج الناجح لأمراض الحضارة المعاصرة وتردياتها وعجزها عن اشباع الإنسان . فاذا كانت التناقضات الآتية من كون الإنسان موجودا متناهايا تطرح على العقل أسئلة ، يقوم الوحي بالإجابة عنها بحيث يمثل خلاص الإنسان من تنامي عقله ، فإن العقائد المسيحية ليست مجرد إجابة عن تساؤلات نظرية ، بل هي حلول مثل للمشاكل العملية ، أي أن الدين من أجل الحضارة : وهكذا تقوم فلسفته على تبرير المسيحية وإثباتها بمقولات

الوحي السماوي لا يوجد ما هو أسمى وأعظم من الاشتراكية الدينية وكان على يقين دائما من أن اللحظة التاريخية لتحقيقها قد أتت . ولم يفقد أبداً إيمانه بها على الرغم من أنها لم تتحقق ولم تأت لحظتها التاريخية . بل أتت النازية إلى مقاعد الحكم في ألمانيا .^(٦٥)

وإيمان تيليش بالحرية جعله يجاهر بنقد قاس وعنيف لهتلر ، وبعدها للنازية ، فأبعد عن العمل في الجامعات ليكون أول أكاديمي غير يهودي تستبعده النازية من العمل في الجامعة . وفي صيف عام ١٩٣٣ تصادف أن كان بألمانيا راينهولدينبور الألماني المهاجر إلى أمريكا ، الذي قام بترجمة بعض أعمال تيليش المبكرة من الألمانية إلى الانجليزية . وهو يتفق معه في الاشتراكية الدينية ويختلف في اللاهوت الحضاري . التقى نيوبورتيليش وأتاح له فرصة الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ففعل . « وسفره لأمريكا وثق علاقته بحركة علم نفس الأعماق Depth - Psychology التي اهتم بها من منطلق اهتمامه بالعلاقة بين الدين والتحليل والعلاج النفسي »^(٦٦) والملاحظ أن تيليش كان سعيداً جداً بالتحليل النفسي مع فرويد وخلفائه وأنه اهتم اهتماما بالغا به وعول عليه تعويلاً كبيراً ، وبغير أدنى إشارة إلى الاتهامات السيكلولوجية العلمية حقيقة . لكن يمكن القول بصفة عامة ان ثقافة تيليش العلمية ضحلة جدا ، فهو غير ملم بالتطورات العلمية ، لا في الرياضيات ولا العلوم الطبيعية ولا الإنسانية وان مكان الدين والعلم مجالان لا يلتقيان الآن في أي فكر فلسفي وهما منفصلان تماما ، منهجيا

W.Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, P.247.

P.Tillich, My Search For Absolutes, P.49.

(٦٥) ولا بد وأن أزوجي شكري لأستاذي الجليل الدكتور حسن حنفي . ليلعمل مكتبة سياحته استطعت التوصل إلى ما هو على الحصول عليه من كتب تيليش ، حتى اكتملت لي

John Macquarrie, An Existentialist Theology, op cit. cit, P.14

(٦٥)

(٦٦)

كل أعماله ، فاستطعت إخراج هذا البحث الذي يحاول أن يحيط بفلسفته .

(٦٧)

أبعاد حضارية أصبحت ملحة في عصرنا هذا ، ويات واضحاً استحالة تحقيقها بغير الالتجاء لآفاق الإبداعية . . آفاق الألوهية والايان الديني .

هكذا يفلسف تيليش اللاهوت ، وحيونه مفتوحة على الواقع المعاصر ، على الإنسان والحضارة والبناء الثقافي بصميم المشاكل المميزة للقرن العشرين ، مما أدى إلى راديكالية - تجديد جذري في مفاهيم اللاهوتية والميتافيزيقية . . فكان حقاً معاصراً وليس كدأب اللاهوتيين مجرد مواصل لميراث السابقين .

والحق ان تحديث اللاهوت - وخصوصاً مفهوم الألوهية - بلغ مع تيليش مبلغاً من الجراءة قد لا تورثه إلا النزعة الوجودية ، ولكنها على أية حال جراءة محسوبة وعناية بالغة تذكرنا دائماً بقسيس محترف ، ورجل دين متعمق لا يستمد الجراءة إلا من رغبة عارمة في أن يفجر الحياة في اللاهوت ، ويفجر اللاهوت في الحياة . وإذا كان يبرر جراته بحسب حدودها على أسس وجودية ، فإنها تبريرات وحسابات تلقي بنا في قلب مستقبل أفضل للاهوت ، بأن يغدو لاهوتاً حضارياً ، وبالتالي أقدر على البقاء ، وللحضارة بأن تغدو حضارة لاهوتية ، ثيولوجية وبالتالي أقدر على الاستمرار .

أما عن الأسس الوجودية لتحديث اللاهوت فتتلخص فيها وهبه الله للإنسان من قوة النسيان وقوة التذكر ، انها ملكتنا التعامل مع الماضي . النسيان من أجل تجاوز ما ينبغي تجاوزه ، والتذكر من أجل الاحتفاظ بما ينبغي الاحتفاظ به . ولتعلم من حكمة

الحضارة ، ومن منطلق احتياجاتها ومن منظور مشاكلها . إنه يقف على الحدود بين العقيدة المسيحية وبين الحضارة العلمانية المعاصرة ، معلناً أن هدفه إقامة الجسور بينها ، كي تصب التقاليد المسيحية الروحية الخصية الدافئة في قلب الحضارة المعاصرة ، لتصبح مقدسة ، وعساها أن تزدهر بعد أن شابهها اصفرار .

وقد لاحظ تيليش أن قوة الإنجاء العلماني تكمن في ممارسته المستمرة للنقد الذاتي ، وبالتالي قدرته الداخلية على التصحيح والتصويب الدائم ، فرام أن تكتسب بعضاً من هذه القدرة . ومن هنا دأب على تصويب النقد لأخطاء الكنيسة ، ولا يفوته أن يقول : « انه على الرغم من أنني أوجه النقد كثيراً لمبادئ الكنيسة وممارساتها ، فلنأني ظلت دائماً موطنياً »^(٦٨) فقد نشأ في أعطافها وهو ، بلا شك ، يهيم بها عشقاً بالقلب وبالعقل والنفس وبالروح ، ومع هذا عرف كيف حقف على الحدود بينها وبين المجتمع بعلاميته . وهو يعترف « بأن المسيحية استغلت انجازات العلمانية حيثما وجدت ، سواء في مصر أو اليونان أو روما لكي^(٦٩) تبني نفسها . فلأني أبداً عن محاولاته لاستدراج العلمانيين إلى داخل الكنيسة ، كي يكون العالم العلماني أفضل وأخصب - ثيولوجياً^(٧٠) ، ولكن يسلم بتقسيم الأراضي بين العلمانية والكنيسة . فيعترف للعلمانية بانجازاتها العظيمة وإضافاتها الفذة في العلم والتقنية والمناهج والمذاهب الفلسفية ، والفن والسياسة والفكر الاجتماعي . . . الخ ولكنه بالمثل يطالب العلمانيين باحترام الرموز الدينية والاعتراف بقدرات اللاهوت الوجودية والنفسية الفائقة ، التي تتمكن من تحقيق

P. Tillich, On The Boundary, P.58.

P. Tillich, Christianity, And The Encounter of the World Religions, Columbia University Press, New York, 1964. P.47.

P. Tillich, The Protestant Era, P.55 FF

(٦٨)

(٦٩)

(٧٠)

إن النسيان قوة مجدية لأقصى الحدود ، ولا خوف منه البتة ، لأنه لا شيء أبدي سرمدى أو إلهي مقدس يمكن أن ينسى . فلا ينسى إلا ما هو خاو ووقتي زائل . باختصار لا ينسى إلا ما هو خليق بالنسيان . يقول تيليش إن الحياة لا يمكن أن تستمر بغير إلقاء الماضي في قلب الماضي ، وتحرير الحاضر من عبئه . وبغير هذه القوة يمكن أن تغدو الحياة بغير مستقبل ، سوف يستعبد الماضي . ويستشهد بأنه كانت هناك أمم عاجزة عن أن تلقي بأي شيء من ميراثها في قلب الماضي ، وبهذا حرمت نفسها من النماء طالما أن ثقل ماضيها يسحق حاضرها ويوردها موارد الإنطفاء والانقراض . وفي بعض الأحيان قد نسأل عما إذا كان هذا هو حال المسيحية ، والأديان الأخرى . أليست ترتبط كثيرا بماضيها ولا تترك منه إلا ما ندر ؟ يجب تيليش بأن نسيان الماضي فعلا أصعب بالنسبة للدين . لكن الله ليس فقط البداية التي أتيينا منها . إنه سبحانه ، وهبنا النهاية التي سنزوب إليها . إنه الأول والآخر ، المبدئ والمعيد ، خالق الماضي القديم ، وأيضا المحدث الجديد . وهبنا الوجود الحاضر الذي يرتكز على الماضي ولكنه مشدود للمستقبل . ووهب الإنسان نعمة النسيان ، والكنيسة التي تنتكر لهذه النعمة ، تقع في مهاوي الإغراء التي وقعت فيها الكنائس السابقة ، أي تجعل من نفسها إله سرمدياً . إن الإنسان لا ينسى اسمه وهويته ، كذلك الكنيسة ليس مطلوباً منها أن تنسى أسسها . ولكنها إذا كانت عاجزة عن أن تخلف وراءها الكثير مما تم بناؤه على هذه الأسس ، فسوف تفقد مستقبلها .^(٧١)

الله ويدبح صنعه وننظر في نمو النبات والحيوان ، لنرى المراحل السابقة التي يمر بها تنتهي ويتم تجاوزها ، لكي تفسح الطريق للمستقبل الآتي ، فالحياة ناضرة متجددة دوماً من حيث هي حياة . ولكن طبعاً ليس الماضي بأسره يروح في الماضي ، بل يبقى منه دائماً شيء ما في الحاضر يمثل أساس قوة النماء في اتجاه المستقبل . تلك سمة عامة للحياة تنطبق على الإنسان مثلاً تنطبق على كل كائن حي آخر ، لكن الإنسان فقط هو الذي يدرك هذا ، ويدرك أنه يملك قوة النسيان وقوة التذكر^(٧٢) . وتعلو الثرة الوجودية ، حتى نجد تيليش يعطي من قيمة النسيان الذي يحرر الإنسان من ماضيه فيجعله مشدوداً أكثر نحو المستقبل والموقف الآتي ، مصداقاً على أن قوة شخصيته الفرد تعتمد على كم الأشياء التي يستطيع إلقاءها في الماضي ، بحيث تفقد تأثيرها على الحاضر . ما حدث قد حدث ولا يمكن تغييره ، لكن الدين يمنحنا القوة على تغيير معناه وقيمه حين يفتح أمامنا طريق التوبة الكفيل بإبراء أمراض يعجز الطب النفسي عن إبرائها . التوبة الحقيقية القوية ليست الوقوع في برائن الندم والجزع على ما ارتكبنا من أخطاء ، بل هي الانفصال التام عن الخطأ ، وإلقاؤه بمجمل عناصره في غياهب النسيان . والتوبة يوازها أصل من أصول الدين هو (الغفران) ، « الذي يعني الموافقة الإلهية على إلقاء القديم في قلب الماضي ، لأن ثمة جديداً أت . الغفران إذن مقدمة شرطية وضرورية لتحقيق الوجود الجديد ، هدف الديانة المسيحية الأخير^(٧٣) وكل ما يصدق على الفرد يصدق على الأمة .

P. TILICH, The Eternal Now, P. 27-28.

P. TILICH, The Shaking of the Foundations, Charles Scribner's Sons, New York, 1966. P. 184. (٧٢)

P. TILICH, The Eternal Now, P. 28-29.

(٧٣)

ومن حديث تيليش هذا ، نلاحظ أنه ينطبق على كل الأديان بقدر ما ينطبق على المسيحية ، فضلا عن البروتستانتية ، ويغدو واضحا أن غايته من كل تحديث هي ضمان المستقبل الآتي للكنيسة وللدين ، ومن الجهة الأخرى لفلسفته أو للحدود ، ضمان المستقبل الآتي للحضارة ، وإن تيليش مشدود صوب المستقبل مبرا من خطر التدلل بالماضي والوقوع في برائته ، وهو خطر كان رجال الدين واللاهوت في طليعة ضحاياه . وأحسب أن اللاهوت الليبرالي الحضاري البروتستانتي هو الذي كفل له هذه الحماية وجعله على وعي بالعلاقة التي ينبغي أن تكون بين الدين وبين المتغيرات الحضارية . يقول تيليش إن مشكلته اللاهوتية الأساسية تأتت من تطبيق العلاقة بالمطلق المتضمن للالوهية ، على نسبية الديانة الإنسانية ، لأن الدوجماتيقية الدينية نشأت حين ارتدى الدين التاريخي عباءة الصحة غير المشروطة للمقدس ، كما يحدث حينما يطالب كتاب أو شخص أو جماعة أو مؤسسة أو مبدأ .. بالسلطة المطلقة وباخضاع كل واقع آخر لانه لا يمكن أن يوجد مطلب آخر بجوار المطلب غير المشروط للمقدس . ولكن كون جلور هذا المطلب في الواقع التاريخي ، يجعل هذا هو أصل كل تبعية (هترونومي Heteronomy) ^(٧٤) أي كل انقياد خاطيء ومرفوض أدت إليه الكاثوليكية ، وقامت البروتستانتية أصلا لترفضه .

والحق أن تيليش ليس فريدا في هذا الصدد . إنه يندرج مع بولتمان ونيبور ويونوفر وسواهم من اللاهوتيين البروتستانتين المعاصرين في زمرة واحدة ،

على الرغم من الخلافات الشديدة بينهم . انها زمرة الباحثين عن مفهوم جديد للالوهية والوحي والعقيدة . وبصفة أكثر عمومية ، يلاحظ جون ماكوري في مسحه للفكر الديني الغربي للقرن العشرين ، أنه على الرغم من التعدد الضخم في تياراته وتضاربها وأحيانا تناقضها ، فإن سمته المميزة هي الرغبة في التحديث والتغيير والانقلاب أو على الأقل الافتراق عن القديم ، نظرا لأنه قرن تغير فيه كل شيء . تقريبا ، ولا مندوحة عن الاعتراف بأن تغيرات الفكر الديني كانت بدورها جذرية حقا . ^(٧٥) ومع هذا فإن أحدا لم يبذل مثل ما بذله تيليش من أجل تحديث اللاهوت والتعبير عن العقيدة المسيحية تعبيرا جديدا مصوغا وفقا لتقاليد ومصطلحات الفكر الغربي الحديث ، بحيث يحافظ على جوهر الديانة المسيحية الفريد ، ^(٧٦) وفي الوقت نفسه يجعلها معقولة وملائمة تماما لإنسان هذا العصر ولأزمته الراهنة .

إن تيليش لاهوتي أولا وفيلسوف ثانيا . وكان فيلسوفا دينيا يتفلسف من الداخل أي من قلب التجربة الدينية ، أكثر منه فيلسوفا للدين ينظر إليه من الخارج . « ومنذ البداية وعلم التعليل اللاهوتي للمسيح Christology مركز تفكير تيليش » وإذا كان هو نفسه يقول إنه دائما على الحدود بين اللاهوت والفلسفة ، ومنذ أن كان في المرحلة الثانوية وهو يحلم بأن يكون فيلسوفا ، فإننا نرى أن رغبته في تحديث اللاهوت ، ولاشيء سواها ، هي التي دفعته إلى الإيغال في رحاب الفلسفة .

P. Tillich, On The Boundary, P. 40.

J. Macquarrie, 20 th Century Religious Thought, P. 19.

W. Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, P. 233. (79) Ibid, P. 240

(٧٤)

(٧٥)

(٧٦)

ولسنا نتصرف كما لو كان العالم كله ملكا لنا . الكنيسة ذاتها ليست أقل في هذا والسبب أننا نحن وكنائسنا لانعرف كما عرف بولس معنى : أن نكون للمسيح ولأننا للمسيح فنحن نكون لله » (٨٠)

والحق أن وهج الحيوية الذي استطاع تيليش تفجيره في التجربة الدينية وتحديثها ، عن طريق الاستعانة بالفكر الفلسفي على العموم والوجودي على الخصوص ، هو أعظم مصداق على قوله هذا ، أو على موقفه اللاهوتي / الفلسفي ، والذي يصر على أنه تعبير عن اللاهوت بما هو لاهوت ، حيث يستحيل أن يتجرد من الفلسفة .

ثالثا : فلسفة تيليش : اللاهوت والوجودية

١ - اللاهوت والفلسفة :

يقول تيليش : « وقفت بحذر على الحدود بين اللاهوت والفلسفة ، ومعنى بالايضاح أحدهما في الآخر » و « بوصفي لاهوتيا حاولت أن أبقي فيلسوفا ، والعكس بالعكس . ربما كان أيسر أن أهجر الحدود بينهما ، واختار أحدهما أو الآخر . داخليا ، كان ذلك هو المستحيل بالنسبة لي . ولحسن الحظ كانت الظروف الخارجية مواتية لميولي الداخلية » (٨١) فقط أتاحت له - كما رأينا - الفرصة النظامية للدراسة وتدريس اللاهوت والفلسفة معا ، وأن يصول ويجول في كليهما والمحصلة انه يز اللاهوتيين بتملكه لخاصية الفلسفة ، ويز الفلاسفة بتملكه لخاصية اللاهوت .

وقد أعلن صراحة أن مهمته الأساسية هي توضيح العقيدة المسيحية توضيحا منهجيا نسقيا بواسطة التحليل الفلسفي ، وإخضاع المفاهيم اللاهوتية للمنظور الفلسفي . فلما فعل هذا في كتابه التخصصي « اللاهوت النسقي » ثار في وجهه اللاهوتيون المحترفون بحجة شائعة ومستهلكة مؤداها أن اللاهوت أبسط وأصفى وأنقى من الفلسفة التي يريد أن توضحه . ولكن أين هو اللاهوتي العميق ذو الفكر الجدير بالاعتبار اللافت للانتباه ، والذي لم يستفد من الفلسفة ؟

وتيليش نفسه يؤكد أن المحاولات الشائعة للتخلص من الفلسفة ورفضها جملة وتفصيلا ، سواء من قبل الطب أو من قبل اللاهوت - وكلاهما إبراء وشفاء - كلها محاولات يبدو جليا أنها غير ناجحة سواء أدركت هذا أم لم تدرك (٨٢) ويقول : « ثمة ضلال عميق في الاتهام الموجه ضد استخدام البحوث التاريخية والفكر الفلسفي في اللاهوت . إن المرء في الحياة اليومية ينعت بالضلال حين يقذف ويشهر بأولئك الذين يستفيد من خدماتهم . ولا ينبغي أن نرتكب مثل هذا الضلال في أعمالنا اللاهوتية . ولا بد من القول : لنستخدم القليل (من الفكر الفلسفي) ولكن لاستخدم الكثير ، وهذا لكي نهرب من الخطر المتضمن فيه » (٨٣) ويستشهد بقول القديس بولس إن كل العالم ملك لنا لتجربتنا الدينية ، لأنه ملك لله « ولكننا نخاف أن نقبل ما هو ممنوح لنا إنما في عزل - ذاتي قهري بإزاء عالمنا ، ونحاول الهروب من الحياة بدلا من أن نتحكم فيها .

P.Tillich, The Courage To Be, P.72.

P.Tillich, The New Being, P.111.

Ibid, P.113.

P.Tillich, On The Boundary, P.52-68.

(٧٨)

(٧٩)

(٨٠)

(٨١)

واحد وجبهة ثقافية حضارية واحدة، ومسلحان
بسلاح مشترك أو أداة واحدة .

المربع الواحد يعني أن الموضوع واحد هو الحقيقة
Realily والوجود Being على أن الفلسفة هي تناول
المعرفي للحقيقة ، حيث تكون موضوعاً مفارقاً
للذات . أما اللاهوت فيشير نفس المشاكل التي تثيرها
الفلسفة بشأن الحقيقة ، لكن بأسلوب يجعلنا نعيش
هذه المشاكل بوصفها متضمنة فينا ونابعة منها ، لا
منفصلة عنا مفارقة لنا كما تطرحها الفلسفة . الفلسفة
تبحث في بنية الوجود أما اللاهوت فمعنى الوجود
بالنسبة للإنسان واهتمامه القصي . وعلى الرغم من هذا
القدح المعلن لللاهوت - خصوصاً من الزاوية
الوجودية ، فإن المبحثين متداخلان . الفيلسوف يهتم
بمعنى الوجود ، واللاهوتي يبدأ ببنية الوجود (٨٢).

اللاهوت والفلسفة أيضاً رفيقا سلاح ، أو أن أدواتها
واحدة هي العقل الأنطولوجي . ذلك أن تيليش يحلل
العقل في حدود نمطين متقابلين له ، هما العقل
الأنطولوجي الذي نستخدمه في التحليلات
المتافيزيقية ، والعقل التقني الذي نستخدمه في حل
المشاكل العملية . (٨٣) وفي عصرنا الذي يتسم
بالاستقلال يحتل العقل التقني قصب السبق ، فأصبح
الاهتمام فقط بالوسائل المؤدية إلى الأهداف الجزئية ،
وأهمل العقل الأنطولوجي . أهملت بنية العقل التي
تمكننا من استكناه الحقيقة ومن تشكيلها ولأن العقل

وثمرة هذا نلصقها منذ البداية في عمله المبكر
(بالألمانية) (نسق العلوم تبعاً لموضوعاتها ومنهجها)
١٩٢٣ . لقد كان الهدف النهائي من هذا العمل هو
تقديم الإجابة عن التساؤلات الآتية : كيف يمكن
للاهوت أن يكون علماً بمعنى (علم Wissenschaft)
وكيف تتصل أنساقه العديدة بالعلوم الأخرى ؟ ماهو
الشيء المميز بشأن منهجه ؟ وقد أجاب بأن صنف كل
الأنساق المنهجية بوصفها علوماً للتفكير ، وللوجود ،
وللحضارة ، وتمسك بأن أساس نسق العلوم ككل هو
فلسفة المعنى . وعرف الميتافيزيقيا بأنها محاولة التعبير
عن غير المشروط أو المطلق في حدود الرموز العقلية
وعرف اللاهوت بأنه الميتافيزيقا الـثيولوجية . وبهذه
الطريقة حاول أن يكسب للاهوت مكاناً في قلب كلية
المعرفة الإنسانية . ونجاح هذا التحليل يفترض مقدماً
أن الخاصة الـثيولوجية للمعرفة ذاتها لا بد من الاعتراف
بها ، أي أن جذور التفكير كائنة في المطلق بوصفه
أساس ولجّة المعنى . ويغلو موضوع اللاهوت
افتراضات مسبقة لكل معرفة (والمعرفة هنا بالمعنى
الفلسفي ، أما المعرفة بمعنى العلوم الرياضية
والتجريبية فلا ترد على بال تيليش) . وهكذا نجد أن
اللاهوت والفلسفة ، أو الدين والمعرفة ، يتضمن كل
منها الآخر . وبالوقوف على الحدود بينهما ، نتبين أن
تلك هي العلاقة الحقيقة بينهما . (٨٤)



وكل نبضة من نبضات فكر تيليش تؤكد أن
اللاهوت والفلسفة متآزران . إنها يقفان في مربع

(٨٢)

Ibid, P.55-56

(٨٣) المصطلحات المبكرة للمعرفة من أعمال تيليش قبل عام ١٩٢٣ سول نضمها في صدد الألمانية أما بعد هذا - أي بعد هجرته لأمريكا ، فنضمها بالإنجليزية ، وأبضا
المصطلحات الرئيسية المترجمة .

(٨٣)

P. Tillich, Systematic Theology, Vol. IP.22

(٨٤)

Ibid, P.72.

تتنازعان عقليته ، أو أنه يقف على الحدود بينهما .
فحين يفكر في الله يفكر تفكيراً مثالياً وحين يفكر في
الإنسان يفكر تفكيراً وجودياً - وليس يوجد موضوع
من موضوعات تفكيره إلا ويندرج بصورة أو بأخرى
تحت لواء العلاقة بين الله والإنسان .

وتيليش نفسه يؤكد أنه فيلسوف مثالي « على أن
نفهم المثالية بمعنى دخول الوجود والفكر في ذات
المهوية ، وكعبداً للحقيقة » (٨٥) ، أي أن الاستمولوجيا
(فلسفة المعرفة) ترد إلى الانطولوجيا (فلسفة
الوجود) فهي مجرد فرع منها وكل تقرير استمولوجي
هو ضمناً انطولوجي . إن مفهوم الفلسفة عنده دائماً
يدور حول الانطولوجيا .

لذلك فنحن نرى أن تيليش فيلسوف مثالي بمعنى
أنه فيلسوف انطولوجي ، وليس بالمعنى الحرفي
لمصطلح المثالية الذي يفيد أسبقية الفكر على الوجود .
وهو فيلسوف انطولوجي بكل ما في الكلمة من معنى .
الانطولوجيا هي إطار تفكيره وطريقته التي يمكن من
خلالها العثور على المعنى الجذري لكافة المبادئ حتى
رأى أن فلسفة الأخلاق - مثلاً - « وهي علم الوجود
الأخلاقي للإنسان ، الذي يسعى للوصول إلى جذور
الالتزام الأخلاقي ومعياري صحته ومنابع مضامينه وقوى
تحقيقه . وتعتمد الإجابة عن هذه الأسئلة بصورة
مباشرة على مبدأ الوجود » (٨٦) ، أي على فلسفة
الانطولوجيا . كان لابد وأن يبقى انطولوجياً من حيث
هو لاهوتي .

الانطولوجي هو مصدر القيمة والمعنى ، فقد ضاعا من
إنسان هذا العصر .

ويغدو إله الدين الوسيلة الفعالة لرأب هذا الصدع ،
فهو الذي سيعرض علينا مباشرة وبحيوية جوهر العقل
الانطولوجي ، ويعيده إلينا عودة حميمة معاشة ، لأن
جوهر العقل الانطولوجي يتحد مع مضمون الوحي
المنزل . وما هو انطولوجي ، وما هو لاهوتي يتطابقان
في نقطة واحدة ، إذ يعالج كلاهما الوجود كما هو
وتيليش يتحدث عنها بمصطلحات واحدة .

وعلى هذا النحو نجد أن حال الحضارة المعاصرة ،
وتطوراتها ، أو بالأحرى تردياتها ، وجعلها في حاجة
ملحة للدين - للوحي المسيحي كأساس ثقافي لها ، أي
لأن تصبح دينية مقدسة . هذه هي الأطروحة الرئيسية
لتيليش . وكما نرى أياً كانت زاوية تفكيره ، فإنها تميلنا
إليها .



وبقى أثر الفلسفة المثالية الألمانية العتيدة على فكر
تيليش فقد ترعرع في أجوائها وتشبع بها ، وامتلاً حماساً
لها ، وعان من كآثة الحرب العالمية الأولى حين كرثت
فلسفته المثالية الأثرية ، فلسفة شلنجر . ثم أن المثالية
الألمانية كانت دائماً فلسفة الانشطار على العقل والعلم
والعالم من أجل الحرية الإنسانية التي هي ضرورية
لفكر تيليش ، اللاهوتي والفلسفي على السواء . لذلك
كان تفكير تيليش الذي يصطبغ بالصبغة الوجودية ،
هو أيضاً تفكير مثالي . فقل إن المثالية والوجودية

لقد لاحظنا من حديثه عن الرفقة المشتركة بين اللاهوت والفلسفة أن الانطولوجيا هي حلقة الربط بينهما . بل نرى أن الانطولوجيا عند تيليش هي حلقة الربط بين اللاهوت والعقل على الأجمال . انه بطبيعة الحال - كلاهوتي وكوجودي - لا عقلاني إلى حد ما ، يرى أبعاداً تند عن سلطان العقل ونطاقه . وهو لم يعتقد أبداً بصحة البراهين الميتافيزيقية أو المنطقية على العقائد الدينية المعينة ، خصوصاً على وجود الرب ، وأكد أن جوهر الانجيل لا يمكن استنباطه من المبادئ الفلسفية ، بل كان شديد العناية بالدلالة العميقة جداً للعقائد اللاعقلانية في الديانة المسيحية ، وأهمها ميلاد المسيح . . الرب الذي هو طفل رضيع . . ثم مُدان مصلوب . وعلى الرغم من هذا فإنه كما يقف على الحدود بين المثالية والوجودية ، يقف على الحدود بين العقلانية واللاعقلانية . لم يفعل ما فعله كيركجور الذي أكد أن الإيمان جملة وتفصيلاً هو الخروج من دائرة المعقول الخائفة المميشة ، هو عينه اللامعقول (أو مايسميه الأغريق الجنون الإلهي) (٨٧) لم ينكر تيليش كل وأية علاقة بين الدين والمباحث العقلية ، ولم يخرج التجربة الدينية بأسرها من عالم المعقول ، أو جعلها حراماً على العقل ، وليس صحيحاً في نظره « أن العقيدة الدينية هي الإيمان بأشياء بغير دليل » (٨٨) . . وهذا بسبب التطابق الذي ذكرناه بين ما هو لاهوتي وما هو انطولوجي ، والذي يجعل المباحث الانطولوجية تستطيع أن تؤيد الدين ، فقط إذا ما بدأت من مصافحه ، أو أكدت على محصلة مؤداها أن الرب هو الوجود ذاته ، وبهذا « يصبح الوحي هو العقل معوّلاً

في النسيج العقلاني كما أن كلمة الرب هي الكلمة متوغلة في كافة الكلمات » (٨٩) الحقائق الدينية لا تقتصر على حياة الفرد ومشاعره واتجاهاته وسلوكه ، بل تتضمن إشارة إلى الواقع الخارجي المستقل عنه ، إشارة يمكن التحقق منها تحققاً عقلياً وفلسفياً . لهذا تمثل الانطولوجيا تأييداً للدين ، ولهذا أيضاً كانت إطار تفكير تيليش .

إن الانطولوجيا هي التي تميز تيليش عن الوجوديين اللاهوتيين والدينيين الذين جعلناهم فيها سبق رفاقاً له أمثال مارتن بوير وبيريديثيف وأونامونو وجاسيت . . الخ فقد انصبت عنايتهم على الوجود الشخصي فحسب . ووجودية تيليش بذلك الأساس الانطولوجي أعمق من وجوديتهم وأقرب إلى اللاهوتيين الوجوديين خصوصاً بولتيان ومدرسته جوحارتن وبوري . .

ولما كان تيليش فيلسوفاً وجودياً فإن الانطولوجيا ليس لها عنده الدلالة القديمة من حيث أنها بحث ميتافيزيقي مطلق في مجردات ثبوته ساكنة ، كالجوهر والماهية . . الانطولوجيا عنده من أجل تحقيق (المهمة التي لا تنتهي ، والمتحصلة في إيضاح الوجود باعتباره كذلك ، أو باعتباره ذلك الذي يشارك فيه كل ما هو كائن » (٩٠) . وقد ظلت دائماً انطولوجيا إنسانية ، إن صح التعبير .

فيليش فيلسوف وجودي ، لذلك كان لابد وأن تكون نقطة بدئه للنظرية الانطولوجية هي الموقف الإنساني . وأكد أن تحليل الوجود الإنساني هو الطريق

(٨٧) سرن كيركجور ، لحول ووحدة ، ترجمة فؤاد كامل ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ . من مقدمة بقلم وولتر لاوري ، ص ٦ .

P. Tillich, The New Being, P.126

(٨٨)

(٨٩) بول تيليش ، الحب والغربة والموت ، ص ٥٧ ، من الترجمة العربية .

(٩٠) المرجع السابق ، ص ٦١

ب - الوجودية الدينية :-

يقول تيليش : « حين قدمت الفلسفة الوجودية إلى ألمانيا ، استطعت أن أصل إلى فهم جديد للعلاقة بين اللاهوت والفلسفة »^(٩١) هذه العبارة توضح بجلاء كيف أصبحت الوجودية حجر الزاوية والعمود الفقري لفكر تيليش الذي أصبح من أقدر المعبرين عن الوجودية المؤمنة والدينية ، كانه يواصل مسارها الشرعي ، كما بدأت مع سرن كير كجور - أقوى المؤثرين عليه ، والذي يشترك معه في العناية بالمغزي الديني للموقف الإنساني ، وفي تأكيد أن التساؤلات الدينية لا يمكن إثارتها بصورة ملائمة الا من حيث هي متصلة بالموقف الإنساني - أي العناية بدينية الوجودية التي كرس لها كتابه « الشجاعة من أجل الوجود » ، وتأكيد وجودية الدين التي كرس لها الجزء الثاني من كتابه « اللاهوت النسقي » . على أن تيليش ارتبط أكثر من رائده كير كجور بتاريخ ونصوص ومؤسسات المسيحية ، فهو على خلافه لاهوتي عترف رسميا وهو بلا شك ، من أكثر الوجوديين إطلاقا وتأثيرا وانتشارا في العالم المتحدث بالانجليزية ، والذي لم يكن أرضا خصبة للوجودية التي تفجرت فقط في قلب القارة الأوربية ، وخصوصا غربها .

وهو يحدد لنا ثلاثة فلاسفة ، أحبهم وعایش فكرهم بعمق ، فمثلوا أساسا انطلق منه تحمسه الشديد للوجودية ، وهم شلنج وكير كجور ونيشه . وهو لم يقرأ نيته إلا بعد أن بلغ سن الثلاثين ، ومع هذا كان ذات تأثير ضخم عليه ، وكثيرا ما يستشهد بأقواله ويجعلها

الوحيد لفهم البنية الانطولوجية للحقيقة ، أما بقية الكائنات أو الأشياء فنفهمها عن طريق المماثلة Analogy بالإنسان - ذات الإنسان وذات كل نفس حية ، ويمتد منهج المماثلة إلى كل فرد حتى في المملكة غير العضوية وأساسه أن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي تتحد فيه كل مستويات الوجود . فليس الإنسان محض موضوع فائق بين الموضوعات ، بل إنه الوجود الذي يطرح السؤال الانطولوجي ، والذي يمكن أن نجد الإجابة الانطولوجية في وعيه بذاته ، لأنه يمر بخبرة فورية ومباشرة ببنية الوجود وعناصره ، خبرة تعني التداخل بين النفس والعالم ، والاعتقاد المتبادل بينهما . إنها القطبان المشكلان لبنية الوجود وبالتالي لبنية الانطولوجيا .^(٩٢) ويعنيان أن وجود الإنسان يرتد إلى مبدأي التفرد والمشاركة مع الآخرين .

إنما عين نقطة البدء التي حددناها للفلسفة الوجودية والتي يلخصها مصطلح هيدجر البارع Dasein (الوجود هناك) في العالم بجمعية الآخرين وتتوغل وجودية الانطولوجيا التيليشية حتى تصبح العناصر الانطولوجية هي ذاتها عناصر أو مقولات الموقف الإنساني ، أي الفردية والمشاركة - الديناميكية والصورة - الحرية والمصير .^(٩٣) فالذات ذات فقط لأنها في عالم كون له بنية ، تنتمي إليه ، ولكن أيضا تنفصل عنه . إن انطولوجيا تيليش أو فلسفته بعامة ، أو بصفة أكثر عمومية العلاقة التي أرتأها بين اللاهوت والفلسفة ، قد أفضت بنا - وكان لابد وأن تفضي - إلى قلب نزعته الوجودية .

P.Tillich, Systematic Theology, Vol, I, P.168.

(٩١)

Ibid, pp. 174:186.

(٩٢)

P.Tillich, On The Boundary, P.56.

(٩٣)

الخامس من القرن الماضي حتي احتوته الكاتبة (٩١) ، وصاغت منه عام ١٩٢٩ المصطلح الدال على هذا الاتجاه الفلسفي ، كما ذكرنا .

والحق أن تيليش لا يغالي كثيرا في تقدير قيمة شلنج ، فقد كتب كير كجور في يومياته بتاريخ ٢٢ فبراير سنة ١٨٤٢ يقول : « أنا سعيد سعادة لا توصف لسماحي محاضرة شلنج الثانية حتى أنني تنهدت طويلا بما فيه الكفاية ، وتنهدت الأفكار بداخلي » (٩٢) ولا يغيب عن بال تيليش الفوارق بين الأصول والارهاصات التاريخية الواسعة النطاق ، وبين الريادة الموحية وبين النشأة وبين النضج . فقد قام في كتابه (الشجاعة من أجل الوجود) بمسح تاريخي سريع - كعادته في كتب أخرى - استخرج فيه عناصر وجودية من فلسفة كل فيلسوف تقريبا من الفلاسفة العظام ، حتى أبعدهم عن الوجودية . بدءاً من افلاطون وأفلوطين ، وطبعا أوغسطين ، ومن معظم الاتجاهات الكبرى في فلسفة الوسيطة حتى الاتجاهين الواقعي والإسمي ، ثم كوميديا دانتي ومدرسة فلورنسا ، حتى كانط نفسه بل وهيغل !! وصولاً إلى شلنج وشونهاور وروماكس شتيرن وكارل ماركس وطبعانيشيه ، وانتهاء بالبرجماتية « وجيمس » ، « ودلتاي » ، « وبيرجسون » « وصمويل الكسندر » و « ماكس » « فيبر » وغيرهم وطبعا الأدباء العظام أمثال « بودلير » و « رامبو » في الشعر ، « وفلوبير » « ودستوفسكي » في « الرواية » ، و « إيسن » « شترينديبرج » في المسرح وهو في هذا يسلم قطعاً بأنهم ليسوا وجوديين بالمعنى الدقيق للمصطلح ، فقد اثاروا الاعتراضات فقط ضد تشيؤ

محوراً للنقاش . وجد تيليش في نيتشه وجوديا عظيماً ومن أهم الوجوديين ، « إذ يكشف عن شجاعة أن ينعم النظر لهاوية العدم ، في تفرد الكمال الذي تقبل رسالة موت الله » (٩٣) « وتحمس بشدة لفلسفة الحياة » معه ، حيث الحياة في هذا المصطلح هي العملية التي بها قوة الوجود تحقق ذاتها . ورآها ضرورية لمرحلة ما بعد الحرب . فكد فعل للجوع والموت في سنواتها ساد بعدها التفكير التواقي لتأكيد الوجود ، والذي جعل تأكيد نيتشه للحياة شديد الجاذبية . يقول تيليش : « لما كان هذا التأكيد النيتشوي للحياة يعود من ناحية ما إلى جذور في فلسفة شلنج ، فقد كنت على استعداد لتقبله » (٩٤)

وشلنج كما ذكرنا هو الوثن الفلسفي لتيليش ، وإذا كان المعتمد أنه رائد المثالية الذاتية فإن تيليش يصبر على أن شلنج الرائد الحقيقي للوجودية ، والذي سار في ركابه كير كجور . وذلك لانه أول من قاد الهجوم الوجودي على (فلسفة الماهية) لصديقه هيغل والتي هي قمة الفلسفة التي تلغي الاتجاه الوجودي ، وسماها (فلسفة سلبية) لأنها تتجرد من الوجود الحقيقي ، وجعل (الفلسفة الإيجابية) هي فلسفة الفرد الذي يمر بالخبرة ويفكر ويقرر من داخل موقفه التاريخي . ليس ذلك فحسب بل كان شلنج ايضاً هو أول من أهاب بمصطلح الوجود ليناقض فلسفه الماهية . وكان هذا في سلسلة محاضرات عن فلسفة الأسطورة ، القاها شلنج خلال شتاء ١٨٤١ - ١٨٤٢ في جامعة برلين ، وأمام مستمعين مميزين : كيركجور وإنجلز وباكونين . فانفجر المصطلح في الأجواء الألمانية خلال العقد

P. Tillich, The Courage To Be, P.30

P. Tillich. On The Boundary, P.53.

P. Tillich, Theology. Theology Of Culture. P. 77-78.

(٩١)

(٩٢)

(٩٣)

(٩٤) تيليش عن : د . إلم هيدلنك ، سرن كيركجور ، مرجع المذكور ، ص ٢٧ .

موجود آخر فيستهل كتابه (الآن الأزلي) بالفقرة التالية : « لقد كان هناك بمفرده ، وكذلك نحن . إن الإنسان بمفرده لأنه إنسان أو بمعنى ما تلقى كل مخلوق بمفرده . وبانفراد مهيب يرحل كل نجم عبر ظلام الفضاء اللامتناهي . وتنمو كل شجرة وفقا لقانونها هي الخاص محقة إمكاناتها الفريدة . وتحيا الحيوانات تقاتل ، تموت من أجل ذاتها ، وهي بمفردها . بعضها جماعيا ، بيد أنها جميعا بمفردها ! وأن تحيا يعني أن توجد في جسد - جسد منفصل عن كل الأجساد الأخرى . وأن تكون منفصلة يعني أن تكون بمفردها . يصدق هذا على كل مخلوق ، ويصدق على الإنسان أكثر مما يصدق على أي مخلوق آخر . إنه ليس فقط بمفرده ، لكن يعلم أنه بمفرده . ولكونه على وعي بما هو عليه فإنه يثير التساؤل عن وحدته ، يسأل لماذا هو بمفرده ، وكيف يستطيع الانتصار على كونه بمفرده ، فهو لا يستطيع تحمل هذه الوحدة ، ولا هو يستطيع الفرار منها . إن قدره أن يكون بمفرده ، وأن يكون على وعي بهذا . ولاحتي الرب يستطيع أن يرفع عنه هذا القدر»^(٩٨)

يقول تيليش هذا وهو يناقش مأزق الإنسان ، وفي فصل بعنوان « الانفراد والتفرد » يوضح براعة اللغة ، حيث أن المصطلح الأول (الانفراد Loneliness) يشير إلى الجانب المتساوي من الوحدة الذي يبلغ ذروته في موقف الذنب والموت . فلا أحد يشارك في رفع وزرها . أما المصطلح الآخر (التفرد Solitude) فيشير إلى الجانب النبيل الجليل الجميل للوحدة المحتومة على الإنسان ، ويوضح لماذا لا يستطيع الله أن يخلصه منها . وذلك أن عظمة الإنسان في أنه يتفرد :

الإنسان وموضعه . وفي النهاية يؤكد أن الفلسفة التي ظهرت في القرن العشرين شيء آخر ، إنها أسطع وأقوى وأخطر معنى للوجودية ، وهي وحدها التي تشغل بمشكلة المعنى حين تتحدث عن التناهي والذنب ، وهي حين قدمت إلى ألمانيا - منبت وموطن الوجودية - مثلت له فيها جديدا للعلاقة بين اللاهوت والفلسفة .

من ثم أحس تيليش بروح الفلسفات الثلاث : شلنج ، كير كجور ، نيتشه ، وقد انصهرت واندجت معا في فلسفة هيدجر . إذا كان تيليش يجاهر بولائه لشلنج ، فإن أسلوب ومضمون فلسفته بل وطبيعة مصطلحاته تؤكد أن هيدجر في الواقع أعظم المؤثرين عليه ، ونحسب أن هيدجر هكذا بالنسبة لكل وجودي ذي اعتبار ، خصوصا إذا كان لاهوتيا . وتيليش على أية حال يرى أن كتاب هيدجر (الوجود والزمان Sein Und Zeit) أهم ما أخرجه الفكر الألماني في القرن العشرين ، بعد كتاب إدموند هوسرل (دراسات منطقية Logische Untersuchungen) الذي أسس به الاتجاه الفينومينولوجي . وقد استفاد تيليش كثيرا من الفينومينولوجيا التي توثقت العلاقة بينها وبين الوجودية ، ويؤكد تيليش هذه العلاقة الوثيقة بينها وبين اللاهوت قوله (لا بد أن يطبق اللاهوت التناول الفينومينولوجي على كل مفاهيمه الأساسية)^(٩٩) ، لأنه مقدمة تمهيدية ضرورية لمناقشة صحتها وفعاليتها .



وينطلق تيليش ، كأى فيلسوف وجودي ، من واقعة أن الإنسان وحيد في هذا الكون ، وهو فرد لا يمكن أن يشاركه في موقفه الوجودي أو يحل محله

P. Tillich, Systematic Theology, Vol. P.118.

(٩٨)

P. Tillich, the Eternal Now, P.15-16

(٩٩)

يتمركز داخل ذاته وينفصل عن عالمه ، فيكون قادرا على أن يعلم عليه وينظر إليه ويعرفه ويحبه . وفي التفرد يتحقق أسمى أشكال وتعيينات الوجود الإنساني أي الابداع ، وايضا تنمو وترعرع أعظم قوة قادرة على مقاومة الوحدة الانفراد ، أي الحب وايضا التواصل الجنسي ، وإن كانت قوة محدودة بإمكانات رفض الحب أو موت وفقدان المحبوب . (الإنسان وحيد) إذن سلاح فوحدين وهو أولا وأخيرا قدر الإنسان المحتوم - فقط الإنسان . ويؤكد تيليش أن الذي يستطيع أن يكون وحيدا بمفرده ، هو فقط الذي يمكنه الزعم بأنه إنسان . ذلك هو مجد الإنسان ، والحمل الذي ينوء به .

سبق أن ذكرنا أن ويلات الحرب جعلت الأجواء مهيأة للوجودية كي تستأنف طريق نيتشه ، وتسير في مقولة الفردانية إلى منتهاها ، إلى الحجر ، الإلحاد ، الإنسان وحيد تماما ، مهجور في هذا الكون ، لا إله يقيم معه شيئا من التواصل . تلك هي الوجودية الملحدة التي شاعت وذاعت . والجرح الذي قامت لتداويه جعلته يفرغ فاهه بشراسة أكثر . ولكن حين التعرف على سيرة تيليش وجدنا أن ويلات الحرب هي نفسها التي جعلته يؤكد الاحتياج لحضارة ثيولوجية ، للألوهية ، ولوجودية دينية كي يلتئم الجرح . ونحن نتساءل : أي الطريقتين الوجوديتين - طريق الإلحاد وطريق الإيمان - أكثر تحقيقا لمضمون التجربة الوجودية ؟ نحسب أنه الطريق الثاني .

بداية ، يوضح تيليش إن الوجودية التي قويت وتألفت في القرن العشرين هي : تعبير عن قلق الخواء واللامعنى ومحاولة قهره بشجاعة تحتويه داخلها . وبهذه

الشجاعة حدث الانفصال في مفترق الطرق بين الوجودية الدينية والملحدة - ولأشك أن قلق اللامعنى ليس فقط معلولا مباشرا للحرب العالمية ، بل يعود ايضا إلى رفض الألوهية في القرن التاسع عشر . والذي بلوره نيتشه بقوله (الله مات) ، فمات معه نسق القيم والمعاني التي يحيا عليها الإنسان . هذا أمر محسوس بوصفه خسارة وفقدانا ، وبوصفه تحررا وانطلاقا . فلما أن يؤدي إلى شجاعة العدمية ، وإما إلى شجاعة تحتوي العدم داخلها . ويحمل نيتشه قمة التعبير عن الشجاعة العدمية المؤنسة المحطمة للذات ، انها شجاعة اليأس Courage of Despair ، وأعمق تعبير فلسفي عنها في كتاب هيدجر (الوجود والزمان) . هي بلا شك شجاعة جسورة ، تفصح عن قدرة على مواجهة العالم كما هو ولكنها تدفع ثمنا باهظا هو فقدان المعنى والخواء - فقدان كل شيء . فاليأس هو الموقف الحدي القصي والذي لا يمكن أن يتجاوزه المرء . صميم معنى كلمة اليأس : لا أمل ، لا طريق يبدو إلى المستقبل (١١) هكذا أفضت الوجودية الملحدة إلى شجاعة اليأس . أما الوجودية الدينية فقد أفضت مع تيليش إلى شجاعة الكينونة وتأكيد الذات Self - Affirmation . فكيف ذلك ؟

يتضح ذلك في كتاب تيليش الذي يحمل هذا الاسم : شجاعة الكينونة The Courage To Be وهو مكرس لتحليل جدلي وتوصيف فينولوجي للشجاعة كمقولة بنائية للظرف الإنساني . وتبعاً لما رأيناه في فلسفته الانطولوجية ، ستكون الشجاعة واقعا أخلاقيا ، وتضرب بجذور قصية في بنية الوجود ذاته ، أي أنها ايضا مفهوم انطولوجي والشجاعة كواقع أخلاقي تشير إلى فعل عيني وإلى قرار يعبر عن مضمون

ويميز تيليش بين ثلاثة أنماط للقلق : (١) القلق الأونطيقى (Ontic ، قلق المصير والموت) (٢) القلق الأخلاقي ، قلق الذنب والإدانة (٣) القلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى . في القلق الأونطيقى نجد المصير يهدد التأكيـد - الذاتي لوجود الفرد تهديدا نسبيا ، أما الموت فيهدده تهديدا مطلقا . وينشأ قلق المصير من الوعي بالعرضية التي لا يمكن استئصال شأفتها ، والتي تتخلل أعمق أعماق وجود المرء ويقف الموت من وراء المصير بوصفه التهديد المطلق لتأكيد - الذات الأونطيقى . ويفضح الموت العدمية الكلية للوجود . غالبا ما يحاول الإنسان تحويل هذا القلق إلى خوف ، قد ينجح إلى حد ما ، لكنه يدرك أن التهديد لا يمكن أبدا تجسيده في موضوع معين . إنه ينشأ عن الموقف الإنساني بما هو كذلك . فيحبرنا السؤال : هل ثمة شجاعة كينونه ، شجاعة تأكيد الذات ، على الرغم من التهديد الأونطيقى لتأكيد الذات الذي يحيق بالإنسان ؟

ويهددنا العدم على مستوى آخر ، حين ينشأ عنه قلق أخلاقي . يحمل قلق الذنب تهديدا نسبيا وقلق الإدانة تهديدا مطلقا ، تبحث النفس عن تأكيد ذاتها أخلاقيا ، عن طريق تحقيق إمكاناتها لكن العدم يعبر عن نفسه في كل فعل أخلاقي . بأن يعجز الإنسان عن التحقيق الكامل لكل إمكاناته فيظل مغتريا عن ذاته الجوهريـة . ويتخلل الالتباس الأخلاقي في كل أفعاله . والوعي بهذا الالتباس ذنب والذنب قد يؤدي

قيمي . أما بوصفها مضمونا انطولوجيا ، فلأنها تشير إلى تأكيد الذات للفرد تأكيدا جوهريا وكمليا في حضور التهديد بالعدم . ويذهب تيليش إلى أن هذين المفهومين للشجاعة يجب أن يتحدا إذا أردنا تفسيراً ملائما للظاهرة .^(١١) ثم أعطى تيليش تخطيطا يتتبع مفهوم الشجاعة طوال تاريخ الفكر الغربي منذ أفلاطون حتى الوجودية في القرن العشرين ، معتبرا مبدأ المسيحية في الغفران من أعجد صور شجاعة الكينونه . ومفهوم الشجاعة لا يمكن فهمه وإدراك قيمته إلا في علاقته بالقلق . ما هو القلق Anxiety ؟ إنه ذلك المفهوم الشهير في الفلسفة الوجودية والمفترن بها يعرفه تيليش بأن الخوف له موضوع محدد كالقشل أو الموت أو رفض الحب أما القلق فهو خوف من مجهول . وثمة مجهولات كثيرة ، لكن لا نواجهها بقلق . إن مجهولا من نوع معين هو الذي تقابله بقلق ، مجهولا بصميم طبيعته لا يمكن أن يعرف ، لأنه عدم^(١٢) Nonbeing . القلق خوف غير محدد الموضوع ، خوف من مجهول هو العدم الذي ينفي كل موضوع ، هو الوعي الوجودي بتهديد العدم ، بالتناهي المتأصل في الإنسان . والشجاعة هي التصميم على مواجهة هذا القلق بطريقة تحتوي العدم تماما وتتضمنه داخل الوجود . وهي بهذا تمثل الفارق بين القلق الوجودي والقلق العصبي الذي يتفادى العدم بواسطة تفادي الوجود أو تقليل نطاقه فالشخصية العصبية تبحث عن تأكيد لما تبقي من ذاتها المنقوصة ، فتؤكد شيئا ما أقل جوهريـة ، تأكيدا سلبيا موهوما .

F. Macgill & I.P. Megrean (ed), Masterpieces of World Philosophy, Harper Raw, New York. 1961. P.1146 (١٠١)
P. Tillich, Op. Cit, P.37.

(١٠٢)

(*) أونطيقى Ontic تعني التواجد الحقيقى الفعلي ، وهي مشتقة من اللفظ الأفريقي Ont أى الوجود ككل أو الوجود بها هو موجود والمغوذ منها (الانطولوجيا . فلسفة الوجود) . لكن أونطيقى أكثر تعينا من Ont وأيضا من الكينونة Being أو To Be وأقل تعينا من إثبات الوجود Existence . إنها مشكلة تواجه كل من يترصد لفلسفة انطولوجية كفلسفة تيليش . فأكثر من مصطلح لا يقابلها في العربية إلا أصل لغوي واحد هو الوجود . وحتى الكينونة التي تقابل Being لا يمكن كثيرا ، فحين نتحدث عن الألوهية عند تيليش Being-itself نجد أن (الوجود - ذاته) أكثر هلاكة وتميرا لأنها أكثر فعالية وحيوية من (الكينونة - ذاتها) والواقع أننا نضع الكينونة كترجمة لمصطلحات الألوهية التي برز فيها Being إلا حين كنا نخشى اختلاطها بإثبات الوجود الإنساني في الفلسفة الوجودية .

بالذات إلى الرفض الكامل لذاتها ، إلى التهديد المطلق الذي تحمله الإدانة و يثار السؤال : هل ثمة شجاعة كينونة ، على الرغم من التهديد الأخلاقي لتأكيد الذات ؟

وأخيرا ، قلق الخواء واللامعنى ، التهديد الروحي لتأكيد الذات . الخواء تهديد نسبي ، واللامعنى تهديد مطلق . ينشأ الخواء عن موقف تفشل فيه الذات في أن تجد إشباعا من خلال المشاركة في مضمونات حياتها الحضارية والثقافية ، فتفقد معتقدات الانسان واتجاهاته وأنشطته معناها ، وتتحول إلى موضوعات للامبالاة . « نحاول في كل شيء ، ولانجد إشباعاً من أي شيء ، فنضمحل القوة الخلاقة المبدعة ، ونهدد الذات بالملل والسأم . ويصل الخواء إلى ذروته في قلق اللامعنى ، يشعر الإنسان أنه لم يعد يستطيع أن يمضي قدما ، لا في تأكيد مضمونات حضارته ولا في تأكيد قناعاته الشخصية . هكذا تصبح الحقيقية ذاتها موضوعا للتساؤل ، ويهدد الحياة الروحية شك كلي . ويثار السؤال : هل ثمة شجاعة كينونة تؤكد ذاتها على الرغم من تهديد العدم ؟ والعدم هنا هو الشك الذي يهدد تأكيد الذات الروحي (١١٣)

(الأنماط الثلاثة للقلق) من أخصب وأمتع أفكار تيليش ، وتوضح مدى اتساق وتشابك أطر فلسفته المترامية الحدود ، فتوضح مدى عمق وتغلغل وجوديته . إنها أساس فلسفته للوجود الإنساني الفردي وأيضا أساس فلسفته الحضارية . فهذه الأنماط الثلاثة حاضرة في كل شخص وفي كل الأزمنة الحضارية بيد أن واحدا منها هو الذي يسود ويصطبغ العصر والشخص بصبغته ويطوي النمطين الآخرين تحت

لوائه . وكما أشرنا ، في هذا العصر يسود القلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى . ولا سبيل البتة إلى محو القلق الوجودي ، بأشكاله الثلاثة . فهو متأصل في صميم الموقف الإنساني بتناهيهِ وليس يستطيع مواجهته واحتواءه الا هؤلاء الذين يملكون شجاعة تأكيد الذات على الرغم من تهديد القلق بوصفه وعيا وجوديا بالعدم ذي الاشكال الثلاثة .

وظالما أن النفس والعالم هما القطبان المشكلان لبنية الموقف الوجودي الفردي وايضا لبنية الانطولوجيا - كما أوضحنا - فإن شجاعة الكينونة لابد وأن تتضمن كليهما ، فتتضمن شجاعة ان يكون المرء ذاته ويحقق وجوده الأصيل (النفس) ، وتتضمن شجاعة المشاركة والتواجد بمعية الآخرين (العالم) وباستفاضة يناقش تيليش محاولات الحضارة المعاصرة ، التي هي علمانية أو تونومية ، لمواجهة قلق الخواء واللامعنى الذي يهددها ، وينتهي إلى انها جميعها فاشلة ، تعجز عن تحقيق شجاعة تتضمن الفردانية المشاركة معا . الرأسمالية تنجح تماما في تحقيق شجاعة أن يكون المرء ذاته ولكنه يفقد شجاعة المشاركة . والاشتراكية تحقق شجاعة المشاركة ، وتعجز عن تحقيق شجاعة أن يكون المرء ذاته . وبالمثل كل الاتجاهات الأخرى كالرومانتيكية والفاشية والنازية الخ لا سبيل إلى شجاعة الكينونة الحقيقية ، التي تتضمن الذاتية والمشاركة - النفس والعالم ، إلا بشجاعة تضرب بجذورها في الألوهية الوجود - ذاته ، الذي يعلو على النفس / العالم فيحتويهما ويتجاوزهما . باختصار شجاعة الكينونة شجاعة دينية . والإيمان بالعناية الالهية يقهر القلق الاونطيقى ، والإيمان بالغفران يقهر القلق

إلهية تحرك التاريخ نحو الأفضل ليحقق في النهاية مدينة الله على الأرض . وهي عقيدة ميزت المسيحية منذ أوغسطين ، لكنها تحطمت تدريجياً مع الحرب العالمية الأولى ، ومع العام الخامس منها كان الإيمان بها قد تلاشى تماماً ، وشبه هذا ما حدث خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، ويأتي التفسير الوجودي للدين ليعيد إليها الحياة . يوضح تيليش أولاً أن الصورة القديمة للعناية الإلهية ليست نتيجة للعقيدة المسيحية ، بل للتفكير المتفائل^(١١٠) فهي لا تعني أن الله يسير العالم بلا مأس أو مشاكل وكأنه اله بالغ الكمال ، بل تعني فقط قدرة على التحقيق قائمة دوماً ويستحيل نفيها ، فيكون الإيمان الحقيقي بالعناية الإلهية هو شجاعة تقبل الحيلة بصدر مفتوح ونفس مطمئنة على الرغم من كل شيء^(١١١) إن الشك في المعتقدات الدينية قائم دائماً ، والإيمان هو الشجاعة التي تقهره لا بأن تزيعه ، بل بأن تحتويه داخلها .

حين تدعو المسيحية إلى الوجود والدهر الجديد تكون هي الطريق لتحقيق الوجود الأصيل والحيلولة دون الوجود الزائف . ضفوط العقل الجمعي المؤدية للوجود الزائف لا ينفذ منها الثوريون التقدميون أكثر من الرجعيين المحافظين - فإن اختلفت الجماعات ، فإن العضو في أي منها مقولب بقوالب جماعته ، ولا ينفذ منها المثقفون أكثر من البسطاء ، فالمثقفون خاضعون للقيم والمعايير الثقافية السائدة . . . الخ ولا الكنيسة نفسها تنفذ منها . لكن أصول العقيدة المسيحية تنفذ منها وترسم الطريق إلى الوجود الأصيل . فالمسيح نفسه وقف في وجه أسرته وروابطه العائلية وأعلن أن

الأخلاقي ، والإيمان بالرب ذاته - بالوجود ذاته يقهر القلق الروحي .

هكذا نجد حيثيات الفلسفة الوجودية تصب توا في قلب الإيمان الديني ، فيعطينا تيليش أقوى تفسير ديني للوجودية .



وإذا انتقلنا إلى الوجه الآخر للعملة ، التفسير الوجودي للدين ، فسنجد أن تيليش يكرس الجزء الثاني من « اللاهوت النسقي » وعنوانه الفرعي « الوجود والمسيح » لاعطاء كل العقائد المسيحية الأساسية دلالة وجودية ، بحيث نجده يصب الديانة المسيحية بأسرها في قلب الفلسفة الوجودية فالسقوط ، سقوط آدم في الخطيئة وخروجه من الجنة إلى الأرض يعني الانتقال من الماهية إلى الوجود^(١١٢) تحطيم الذات الوجودية هو مبدأ الشر في العالم ، والاغتراب الذي هو مسألة دنيوية يحته حتى لو ارتبط بالذنب ، يعمل تيليش على إبراز التماثل والتشابه بينها وبين فكرة الخطيئة في اللاهوت المسيحي . باختصار الحقيقة الدينية بأسرها حقيقة وجودية ، لا تنفصل عن الممارسة - أو الفعل كما يقول أنجيل يوحنا - فهي رهان بصميم وجود المرء . هذا التفسير الوجودي للدين يتبعه أن تغدو وظيفة الدين وجودية ، هي قهر القلق والخوف اللذين هما ميراث البشر أجمعين كما اكتشف كير كجور .

وهذا التفسير الوجودي للدين ينقل العقائد المسيحية التي مستها التغيرات الحديثة ، وإهمها الإيمان بعناية

P. Tillich, Systematic Theology, Vol 2, Existence And Christ, The University of Chicago Press, 1957. P.29:39

(١١٤)

P. Tillich, The New Being P. 52-53.

(١١٥)

P. Tillich, Shaking Of The Foundations, P.100

العقائد الخاصة بالمسيحية كالثليث و صلب المسيح . . الخ ، نراه يقع في المطب المتريص باللاهوتيين وهو التعصب وتيليش حريص دائما وناجح على تفاديه ، لكنه بعد كل هذا يأتي ليؤكد أن التفسير الوجودي للدين (مجد البروتستانتية فقط) . لا شك أنها في مناهضتها للكاثوليكية كانت أكثر وجودية ولكننا كنا نتظر من لاهوتي ينساب في دماه رحيق الفلسفة ذات الشمولية والعمومية ، وحريص على الحوار والتلاقي بين الديانات كما سنرى - كنا نتظر منه أن يجرز خطوة أبعد ويرى التفسير الوجودي للدين من حيث هو دين .



إن هذا المثلث لا ينبغي أن تيليش - كما رأينا - أقدر وأبرع من عبر عن التجادل والتواؤم والتلاحم العميق بين النزعة الدينية والنزعة الوجودية . وهذا يتبلور فيما اسماه بالاهتمام القصي أو (الانشغال المطلق) الذي لا بد وأن يطالعنا في كل أعمال تيليش تقريبا . إنه محور من محاور فلسفته الدينية ، وأساس تعريف كل مفاهيمها ، ويمكن تناوؤها بأسرها من خلاله . والاهتمام القصي Ultimate Concern - كما فهمناه - هو ببساطة التفسير الوجودي للإيمان . ولعل الإيمان هو الذي دفع تيليش أصلا لمغامرة تحديث اللاهوت ، فقد لاحظ أن الإيمان (فقد معناه الحقيقي واتسع حتى أصبح يدل على الاعتقاد في أشياء لا يمكن الاعتقاد بها) - و (أنه في حاجة إلى إعادة التأويل أكثر من أي مصطلح ديني آخر)^(١٠٧)

ومثلما قال القديس أوغسطين إن الإنسان خلق

من يعجز عن هذا لا يصلح ان يكون مسيحيا حقيقيا . ويخرج تيليش من هذا إلى أن ما فعلته الكنيسة طوال التاريخ من تكريس للنظم والروابط يناقض الوجودية ، هو (فهم خاطيء بل مضاد للرسالة المسيحية الحقيقية)^(١٠٨) .

أما عن صلب الوجودية المتمثل في حرية الاختيار والقرار ، والذي تعارضه المؤسسات الدينية فان تيليش يقول : (منذ زمن بعيد نسيت الكنيسة كلمة الإنجيل بأن المسيح هو الحق ، وادعت أن تعاليمها عنه هي الحق . هذه التعاليم مهما كانت ضرورية وخيرة ، فقد ثبت أنها ليست ذات الحق الذي يحررنا وسرعان ما أصبحت أدوات القهر والإخضاع للسلطات . لقد أصبحت وسائل لمنع البحث المخلص عن الحق ، وتصل لشطر أرواح البشر بين الولاء للكنيسة وبين الإخلاص للحق . وبهذا قدموا أسلحة فتاكة للهجوم على الكنيسة وتعاليمها باسم الحق . وليس كل شخص يشعر بهذا الصراع . فتمة كتل من الجماهير تشعر بالسكينة في كنف التعاليم والقوانين . إنهم آمنون ، لكنه أمان من لم يجد تحرره الروحي ولم يجد نفسه الحق . ذلك هو مجد البروتستانتية وأيضا خطورتهم . إنهم يتحملون مغبة السؤال عن الحق بأنفسهم . وهم بهذا يتلقون حرية ومسؤولية القرارات الشخصية ، والحق في الاختيار بين الوسائل المؤدية للرب الذي هو الحق المجرد)^(١٠٩) .

وبالأسف ! بعد نجاح تيليش الشديد في التفسير الوجودي للدين ، والذي مكنتنا من أن نعزف عن

P.Tillich, Op. Cit, 105; 109

Ibid, P, 70-71

P.Tillich, The Courage To Be, P.172- P.9

(١٠٧)

(١٠٨)

(١٠٩)

يسأل عن معنى وجوده هو شخص غير ناضج حتى ولو كان عالما مبدعا أو سياسيا عظيما .

الاهتمام القصي إما أن يكون دينيا ، أو دنيويا بواحد من شواغل الدنيا السامية أو بها جميعا : الأشياء المادية والأموال أو المركز الاجتماعي ، أو مصالح الطبقة ، أو الأمة ، أو الحركة السياسية أو المثل العليا من الأشخاص العظام سواء دينيين أو علمانيين ، والأشكال الحضارية والثقافية كالفن والفكر والعلم . . . الخ (١١٠) كلها مواضيع تستحق الاهتمام القلق ، بل إن بعضها - خصوصا العلم والمال والطبقة - كانت في مراحل تاريخية متفاوتة بمثابة آله . إنها أشياء هامة ، لكن لا تكفي ، ولا تصلح لأن تكون الاهتمام القصي الحقيقي ، لأنها متناهية وقتية متغيرة وتشكل عبثا ينوء بثقله وعينا لانه يعجز عن أن يعدل بينها (١١١) لا بد من البحث عن اهتمام أعمق منها جميعا ، أبعد وأبقى وأقدر على إشباع كل الاحتياجات الروحية ، اهتمام قصي حقيقة ، بمطلق لا متناه غير مشروط ، واهتمام من هذا النمط لا بد وأن يقود إلى المستوى الفائت للوجود ، إلى الوجود ذاته - أي إلى الألوهية . معنى هذا أن الإيمان الديني هو الاهتمام القصي الأمثل لكل إنسان . وكل اهتمام قصي عدا الإيمان زيف ووهم إذ يقود إلى موضوعات دنيوية - أي زائلة ، فكيف تكون قضية ؟ (١١٢)

إن ديناميات الإيمان الديني هي عينها ديناميات الاهتمام القصي . والإيمان بوصفه اهتماما قصيا هو فعل للشخصية ككل Total Personality ، يحدث في مركز حياة الشخص ، ويتضمن كل عناصرها ، فيشارك في

بحيث يوجهه حب فائق ، يقول تيليش إن الانسان خلق بحيث يوجهه اهتمام قصي (١١٠) ما معنى الاهتمام بشيء ؟ معناه أننا منشغلون به ، ونشارك فيه بجماع النفس ، بل وأكثر من هذا ، يعني الطريقة التي تشارك بها - أي بقلق . وبراعة اللغة تطابق بين الاهتمام والقلق في هذا اللفظ (وايضا في العربية : الشخص « المهموم » مشتق من نفس مصدر الاهتمام ، تعني الشخص القلق) - وهذا الاهتمام القلق قد يكون بالعمل وإدائه والنجاح أو الفشل فيه ، أو بالآخرين . . . بالاصدقاء وحبهم وتشاركهم الروحي معنا والخوف من أن نفقدهم أو نضرهم والخوف مما قد يكون غيبوا في نفوسهم من غيرة وحسد أو حتى كراهية . . الاهتمام القلق قد يكون بأنفسنا بمسئولية التطور تجاه القوة والنضج والحكمة ، ثمه ايضا التوق للسعادة واتخاذ القرارات السديدة ، وثمره طبعيا الاهتمام بالقلق بالحياة اليومية والخبز والكساء والمسكن مثل هذه الاهتمامات ليست حقيرة أو تافهة ، بل ضرورة لكي تستمر الحياة والحضارة لكن . . ألا يوجد فوقها اهتمام أعلى منها جميعا ؟

وبالتأكيد يوجد فوقها (الاهتمام القصي) الذي يمثل هدفا أخيرا لاهدف بعده للحياة . . للتجربة الوجودية ، ولا بد لها من مثل هذا الهدف ، لكي يكون لها معنى . ولنلاحظ أن ما اسماه تيليش بالقلق الروحي ، قلق الخواء واللامعنى ، ينجم عن فقدان اهتمام قصي ، فقدان معنى يمنح المعنى لكل المعاني ، فقدان إجابة - مهما كانت رمزية وغير مباشرة - للسؤال عن معنى الوجود . وتيليش يؤكد أن كل شخص لا

W.P. Alston, Paul Tillich, Art in Encyclopedia For Philosophy, Vol, 8, P.125

P. Tillich, Dynamics Of Faith, Harper & Row New York, 1957. P1:3

P. Tillich, the New Being, P 157.

(١١٠)

(١١١)

(١١٢)

كل ديناميات الحياة الشخصية،^(١١٣) محققا شجاعة الكينونة بقطيعها: الفردانية والمشاركة، (لأن مصطلح الاهتمام القصي، يوحد بين الجانبين الذاتي والموضوعي لفعل الايمان، ذاتي من حيث هو مركزي للشخصية، وموضوعي من حيث ان فعل الايمان يتجه الى القصي ذاته^(١١٤) يحدد الموقف الوجودي للفرد، فما هو الايمان بالدين؟ هو اكتشاف ان كل شيء في حياة الفرد له مغزاه وقيمه، على قدر ما يتصل بالوجود الفائق المتعالي - بالرب.

وحين يعرف الايمان بانه الاهتمام القصي، فسوف يكتسب ديناميكية تجعله ابعد ما يكون عن الثبوتية، المقترنة بالدين التقليدي. (وقد يبدو ان المفهوم الديناميكي للايمان لا يتيح مجالا للثقة التوكيدية المريحة التي نجدها في موثيق الاديان الكبرى، بما فيها المسيحية. لكن ليس هذا هو الحال. المفهوم الديناميكي للايمان نتيجة لتحليل المفاهيم لكلا الجانبين الذاتي الموضوعي للايمان. انه بالتأكيد وصف لحالة متحققة دائما للعقل، وتحليل للبيئة. وهذا ليس وصفا لحالة الاشياء^(١١٥) الراكدة المستسلمة. والذي يدخل منطقة الايمان يدخل الحرم المقدس للحياة. فحيثما يكون إيمان، يكون هناك وعي بالمقدس، يهب شجاعة الكينونة وتأكيد - الذات، على الرغم من العدم باشكاله الثلاثة.

لهذا يتمسك تيليش بالاهتمام القصي كتعريف للايمان، وايضا رفضا للتشوهات التي تلحق الايمان من جراء التفسيرات العقلانية والعاطفية او تفسيرات

اصحاب مذهب الارادة الحرة Voluntarism ليس الايمان فحسب، فالدين نفسه هو ايضا - وفقط - الاهتمام القصي، واي اعتبار آخر تشيؤ للدين بل هراء، ولعله تمجيد. الرب ايضا هو الاهتمام القصي والا... فسوف ننظر اليه على انه موضوع سام، طرف آخر من المفيد الدخول في علاقة معه، شأن أطراف أخرى عديدة... المقصود من العقيدة الدينية ان نكون معينين ومنشغلين بها، مهتمين ومهمومين بها، بصورة قصوى غير مشروطة، انها تحتوينا داخلها، ونحن نحتويها داخلنا.

غير ان تيليش يحدد الاهتمام القصي بانه الايمان، ويعرف الايمان بانه الاهتمام القصي، في دوران منطقي واضح. والدوران مغالطة يندر بل يستحيل ان ينفذ منها اللاهوتي. ثم تراسى شأن الاهتمام القصي وانفلت من بين يدي تيليش، بحيث لانجد حدودا نقف عليها او حتى نتخطاها، فعل الايمان هو الاهتمام القصي... والدين هو الاهتمام القصي... والرب هو الاهتمام القصي، اي أصبح مفهوم الاهتمام القصي يعني كل شيء في التجربة الدينية، وبالتالي لا يعني اي شيء.

ولا يكتفي تيليش بهذا، بل يمضي قدما في تعريفاته حتى يعرف المؤمن، وايضا الملحد على أساس الاهتمام القصي. فالملحد (من ليس له اهتمام قصي، وبالتالي ليس لحياته عمق، إنها ضحلة)^(١١٦) وهو غير ناضج لأنه لا يسأل عن معنى الوجود - الذي هو الإيمان بالالوهية. أما الشخص المؤمن فهو من له اهتمام قصي، ولكن هذا التعريف الأخير ينطبق على المؤمن،

P. Tillich, Dynamics Of Faith, P. 4

Ibid, P.10

Ibid, P.21

P. Tillich, Shaking Of The Foundations, P.63.

(١١٣)

(١١٤)

(١١٥)

(١١٦)

بالمقدس . وهذا يؤدي إلى التمييز بين معنيين للدين .
 فثمة معنى واسع حيث يظهر المقدس ونخبه كبعد
 للعمق ذاته ، بعد للحقيقة القصية في المجالات
 المختلفة لمواجهة الإنسان مع الحقيقة في الالتزام
 الأخلاقي . . العدالة الاجتماعية . . التعبير الجمالي . .
 الابداع الفكري أو العلمي . المقدس حاضرا
 وكموضوع للاهتمام القصي في كل هذه البنيات
 العلمانية ، لكن خفي خافت باهت . أما في المعنى
 الضيق للدين - المعنى الحرفي - فإن الخبرة بالمقدس
 مباشرة وصريحة وجلية ، وذلك هو الاختلاف
 الوحيد^(١١٨) بين معنيي الدين .

هكذا نلاحظ أن « الاهتمام القصي » أو التفسير
 الوجودي للدين قد أدى بتيليش إلى تحديث راد يكالي
 جلري ربما كان خطيرا واتهم بأنه يوهن العقيدة
 الدينية ، ولكنه يجعل الدين متوشجا في صميم بنية
 هذا العصر . ونخبرنا تيليش بأنه استوحى الأصول
 الأولى لهذه الفكرة في ماربورج بألمانيا حين كان يتمشي
 مع زميله ورفيقه اللاهوت رودلف أوتو R.Otto
 (١٨٦٩ - ١٩٣٧) الضليع بالأديان الآسيوية
 وصاحب الكتاب الشهير (فكرة المقدس) The Idea
 of Holy وسأله تيليش : ما معنى المقدس ؟ فأجاب :
 هو الغامض ، هو المطلق ذاته ، أساس كل
 المطلقات^(١١٩) فكانت اللاهوتية Deity ، قمة المقولات
 اللاهوتية - أو قمة المقولات على إطلاقها - هي منطلق
 هذا التحديث وهي في الواقع مناط تحديث تيليش
 الثوري الجريء ، خصوصا في ارتباطها بالرمزية
 الدينية ، لذا لابد ان نفرد لها حديثا .

وايضا على الملحد ذى الاهتمام القصي غير الألوهية ،
 وإذا كان ساميا بدرجة كافية ، كالابداع العلمي أو
 الفني أو الانجاز السياسي فليس من الضروري أن
 يعاني قلق الخواء واللامعنى . اذن فتعريفات تيليش
 ليس لها معنى ، مالم نصادر معه على المطلوب ، أي
 على أن الاهتمام القصي هو فقط الايمان الديني ، وهي
 مصادرة لاتلزم إلا من اختار منذ البداية أن يكون
 دينيا !

وقع تيليش في مغالطة الدوران المنطقي والمصادرة
 على المطلوب ، ولن يستطيع الإنكار . ومع هذا
 نحسبه لن يعدم ردا . فقد دافع عن هذا التفسير
 الوجودي للدين بأن المقابلة التقليدية بين الدين
 والإلحاد خاسرة . فهي كالأتي : هل الدين وحي منزل
 للإنسان ؟ أم من خلق الإنسان ؟ اللاهوتيون أصحاب
 البديل الأول حينها يحاولون البرهنة عليه ، إنما يتخلون
 الخطوة الأولى للإلحاد ، وهي إنكار أو تفنيد تلك
 البراهين . والمخرج من هذه الأشكالية هو أن الدين
 أولا وقبل كل شيء شعور وبهذا ينأى عن كل
 اعتراضات عقلانية أو عملية أو تاريخية . . . لكن كلمة
 شعور لا تكفي ، فلنتقدم خطوة تنفادى سلبية الشعور ،
 لنجد الدين في النهاية ، (اهتمام قصي) ، يفصح عن
 نفسه في كل الوظائف الخلاقة للروح الإنسانية^(١٢٠) وهو
 يعترف بأن الأطر التقليدية للدين سوف تتأثر كثيرا .
 لكنه يتساءل : هل مواجهتنا للمطلق المقدس خبرة
 محدودة فيما نسميه عادة بالدين ؟ ويقول : إجابتي هي
 بالقطع لا . فثمة شيء ما مقدس في كل شخص حتى
 في الملحد . ذلك أن ثمة طريقتين للمرور بالخبرة

P. Tillich, Theology Of Culture, P.5ff.

P. Tillich, My Search For Absolutes, P.130

Ibid, P.130

(١١٧)

(١١٨)

(١١٩)

جـ - الألوهية والرمزية الدينية :

يتلخص مفهوم الألوهية عند تيليش في الرفض التام - على أسس وجودية - للاله التقليدي المشخص والبحث عن رب يعلو على الرب God-Above-God بداية ، يستغل تيليش (المعنى الواسع للدين) ليستدرج كل الاطراف . وعلى اساسه يؤكد للملحدين ان الاتحاد الحقيقي مستحيل ، لان الألوهية اقرب الى الانسان من حبس الوتين ، انها الافاق اللامتناهية المحيطة بعالمنا ، ولا يوجد مكان نفر منها اليه . ولن نستطيع ان ننكر الألوهية إنكاراً مطلقاً ، فقط نستبدل بها آلهة زائفة . مثلاً : الله قاطن في السماء ، لكن الغريب حقاً - بل المستحيل ان نحاول العروج اليها كي نفر منه . وهذا ما يفعله المثاليون اللادينيون ، حين يحاولون الصعود الى سماء الكمال والصدق والعدالة ، كي يبرروا الاستغناء عن الألوهية ، كي يفروا منها ، ولكن الى حيث لا اين ، الى يوتوبيا . وشبيه بهذا ما فعلته الحضارة التقانية المعاصرة في تقدمها العلمي المطرد . كلاهما يحاول الفرار من الله بان يتقدم الى الامام أكثر ، ويقتحم آفاقاً أكثر . لكن يد الله فوق ايديهم . الألوهية كما اخبرتنا المزامير ، وكما ادرك مارتين لوثربقوة ، هي الحضور الدائم الأبدى يتغلغل في كل موجود ، ليكون أكثر حضوراً^(١٢٠) .

وكانه طاغية ، او شرطي كوفي Cosmic Policeman مهمته الضبط الاخلاقي وهو في الآن نفسه يمنح علينا حنو الاب على أبنائه القصر ويكفل لنا الخلود والمتع الدائمة والسعادة النهائية . يقول تيليش : (ليست هذه صورة حقيقية للرب ، بل بالاحرى صورة للانسان حين يحاول ان يصنع ربا في خياله ، من اجل راحته . انه نتاج خيال الانسان وتفكيره النواق . ومن حق كل ملحد مخلص لحثيات العقل ان ينكره . فليس هذا لها البتة ، وليس ذاتا حقيقية)^(١٢١) . والخطأ يعود الى اللاهوت التقليدي ، فقد تسربل في أحابيل المفهوم الملوكي للتوحيد Monarchio-Monoth-eism وجعل الله مجرد شخص ساوي تام الكمال .^(١٢٢) هذه الصورة المشخصة الساذجة مصدر عراقيل امام انطلاقه الفكر الديني ، واذا امكن للدنيين ان يثبتوه ، فانه يمكن للملاحدة ان ينفوه ، كما سبق ان اوضح كانط . وأحسن القديس برنار انه يكرهه من نفس المنطلق الذي تتدفق منه ينباع الحب للرب الحقيقي . وثار ضده الوجوديون ، لانه يجرّد الانسان من ذاتيته وفردانيته وحرية ، أعلن نيتشه موته . فيقول تيليش : (ان فردريك نيتشه ، هذا الملحد الشهير وألد أعداء الدين والمسيحية ، قد عرف عن قوى فكرة الألوهية ، أكثر مما يعرفه غالبية المسيحيين المؤمنين)^(١٢٣) .

يؤكد تيليش ان اله العهد القديم فعلاً مات ، وان هذا المفهوم للألوهية لا بد وان ينتهي وراح يبحث عن مفهوم جديد لرب يعلو على الرب . ولعله بهذا يباعد بعض الشيء بينه وبين كلاسيكيات المسيحية

ان الفرار الزائف ليس خطأ الفارين فحسب ، بل يعود ايضا الى الفكرة التقليدية عن رب خلق الكون من العدم ثم يقتصر دوره على مراقبة البشر لعقاب الخاطئين واثابة المحسنين ، ومن يطيعون اوامره ،

P. Tillich, The Shaking Of The Foundations , P.44

Ibid, P.42

P. Tillich, Systematic Theology, Vol. I, P.271.

Op. Cit. P42.

(١٢٠)

(١٢١)

(١٢٢)

(١٢٣)

المسيح ليس إلها أصبح انسانا ، بل إنسانية جوهرية ،
تجيب على التساؤل الوجودي المطروح ، فتقهر قوة
الاغتراب ، قوة الموت والادانة واللامعنى ، وتفتح امام
الانسان طريق المشاركة في الوجود الجديد . ومشاركة
الانسان حقيقية ، بيد انها جزئية . هكذا تتكاتف
الثالية مع الوجودية ، لتحديد اللاهوتية . والمهم ان
ثمة طريقين للتفكير في اللاهوتية : طريقا لقهر
الاغتراب ، وطريقا للقاء غريب . وقد اختار تيليش
الطريق الاول .^(١٢٥)



ولكن تيليش اطلق لنفسه العنان وهو يفلسف
اللاهوتية . وكيهنا تكييفا كي يكون الايمان بها قهرا
للعلم الروحي الذي يهدد عصرنا بقلق الخواء
واللامعنى ، فكان الرمى لمعظم سهام النقد التي
وجهت له . ثار عليه اللاهوتيون والفلاسفة على
السواء .

اللاهوتيون التقليديون قالوا ان مفهوم الرب ينبغي
ان يملك في صلب ذاته كل حيثياته ، وتيليش جعله غير
مستقل ، بل معتمدا على وجود الوجود ، ووجود
الانسان .^(١٢٦) وهو فعلا ينكر اية حجة على وجود الرب
ولا يثبت دليلا الا وعى الانسان بتناهيه ، الذي يعني
وعيا بلا متناه . . . برب ، ويدفع الى شجاعة تأكيد
الذات التي تقهر التناهي والعدم فتؤكد قوة الوجود ،
الوجود - ذاته الرب . فرأى البعض في هذا ان تيليش
واتباعه واهمهم الاسقف روبنسون ، انما يواصلون
الجماع اقوى منظرى الاتحاد لودفيج فوير باخ
L.Feuerbach (١٨٠٤ - ١٨٧٢) القائل ان الرب
يعثر عليه الانسان داخل ذاته ، في أعماق تأكيده

التقليدية ، ويقترّب من الطريق الذي شقه المتصوف
الوجودي اكهارت . وتيليش يجاهر باعجاب به ،
ويحلّو له الاستشهاد باقواله . وقد بحث اكهارت عن
ربوبية Godness مفارقة للرب ، للثالوث المسيحي ،
لكنه تحدث بعد هذا عن صيرورة او عملية Process
الحقيقة ، التي تنبثق من الربوبية الى الكلمة غير
المنطوقة (الاب) ، الى الكلمة المنطوقة (الابن) ،
الى الحب (الروح القدس) - ان الثالوث : الاب
والابن والروح القدس ، او الكلمة غير المنطوقة
والكلمة المنطوقة والحب ، يحتويه الله - ومن الحب
(الروح القدس) ، الى الخلق المثالي ، الى الخلق
الظاهري . . وعلى المتصوف ان يتحد بالحقيقة عبر
نفس المراحل ، ولكن بالعكس ، اي يبدأ من الخلق
الظاهري .^(١٢٧)

اما تيليش فهو اكثر تجريدا ومعقولة ، وذلك من
منطلق رفض ان تكون اللاهوتية موضوعا ، يقبل
الاثبات او النفي ، ومفارقا لعالم الذوات ، الرب
متعال على عالم الموضوعات ، وبالمثل على عالم الذوات
يتجاوزهما ، ويعلو على الثنائية القائمة بينهما ، وبين
النفس/العالم . انه لامتناه ، وهذه خاصية لا يشاركه
فيه اي موجود آخر ، لذلك فهو مستوى فائق
للوجود ، يعلو على الوجود . انه الوجود ذاته ، قوة
الوجود التي تقاوم العدم ، عمقه واساسه ، وبالتالي
اساس وجودنا . ومنه - من الرب - نستمد شجاعة
تأكيد - الذات على الرغم من العدم الذي يهددنا
بصوره الثلاث .

وبهذا لا يكون الرب كينونة ثابتة ، ماهية
استاتيكية ، انه روح حية . فيؤكد تيليش ان يسوع

E.O. Brien. Varieties Of Mystic Experience, P. 124-125

P. Tillich, My Search For Absolutes, P.10.

H.D.Lewis, Philosophy Of Religions, Cit, P.128

(١٢٤)

(١٢٥)

(١٢٦)

لذاته^(١٣٧) وانتهى الى ان الانسان هو الذي خلق الرب
او مفهوم الرب ، وليس العكس !!

ويسخر كارل بارت من رفض الالهية التقليدية ،
قائلا ان تيليش لا يزال يكافح ضد (المفتش الاكبر)
لديستوفسكى . واعترف تيليش بهذا ، بل وأكد انه
عنصر حاسم في تفكيره . ويرر موقفه بانه يحارب فلول
الهترنومي ، نشداناً للثيونومي .

اما الفلاسفة فقد ازعجهم الالتباس الشديد في
المفهوم ، والمصطلحات الدالة عليه . فضلاً عن
الاهتمام القصي والالهية والرب ، ثمة الوجود ذاته
واساس الوجود وبعد الوجود وعمق الوجود ، وكلها
مردودة الى قوة الوجود ، التي هي قوة ان يكون . وبأني
جارنيت A.C.Garnett وهو لا يندرج رسمياً مع
فلاسفة التحليل المنطقي ولكنه يتم جداً بمنطق اللغة
الدينية ، وأثبت بتحليلات مسهبة ان تيليش لو كان
ملماً ببسط مبادئ التحليل المنطقي واللغوي لأدرك ان
حججه تستند الى فشل في فهم منطق فعل الكينونة To
Be^(١٣٨) . والحق اننا لم نلمس من تيليش اي المام ولا
اهتمام بمسألة المنطق وقواعده .



ولعل المهرب الوحيد لتيليش من هذه الانتقادات
هو تأكيده ان اللغة العادية تعجز عن ان تقول اي شيء
عن الرب حتى كلمة « مطلق » لا تكفيه ، فكل ما نقول
منترج من مادة واقعنا المتناهي ، فكيف يعبر عن
اللامتناهي ، اللهم الا بصورة مجازية او رمزية ؟ ان
اللغة الرمزية هي فقط القادرة على التعبير عن

القصي^(١٣٩) ، والعبارة غير الرمزية الوحيدة التي يمكن
ان يقال عن الرب هي كل عبارة يمكن ان يقال عنه
عبارة رمزية ،^(١٤٠) فكان تيليش من ابرز المعبرين عن
التفسير المجازي الرمزي للغة الدينية ، اي النظرية
القائلة ان كل العبارات الدينية ومضمونات الكتب
المقدسة ليست البتة تقارير عن وقائع ، بل هي
مجازات ، رموز في رموز ، امكانية فك طلاسمها
مفتوحة ومتجددة دائماً . وقد تمادى تيليش في هذا حتى
وجه اليه نقد بانه يعجز عن اعطاء اي وظيفة واضحة
او محددة للغة الدينية^(١٤١) .

ولكن ليست اللغة فحسب . فتقريباً كل شيء ديني
عند تيليش . هو رمزي ، حتى حدد المهمة الرسمية
للاهوت بانها توضيح وظيفة الرموز .

والرب الذي يظهر في كل فعل من افعال الايمان ،
هو الرمز الاساسي لاهتمامنا القصي ، رمز الرموز المطلق
الشامل الحاوي لكل الرموز . وكل العقائد الدينية
ينبغي ان تفهم على انها محض رموز له . وتيليش -
بتعريض من البروتستانتية - يرفض اعتبار اي شخص او
شيء او مؤسسة - مقدساً . لاشيء مقدس سوى المطلق

الابدئي اللامتناهي غير المشروط - الرب . الرموز
الدينية الاخرى كالصليب قدسية لانها تشارك في
قدسيته ، لكن المشاركة ليست الدخول في ذات
الهوية . لذلك فهي ليست قدسية تحمل قيمتها
ومغزاها في حد ذاتها ، بل فقط من حيث هي رموز
للحقيقة لقصية - للرب . لذلك يفرق تيليش بين

P.Edwards, Atheism, Art in; Encydepedia For Philosophy, Vol. 1,P.180.

J.Macqurrie, 20 th Century Religious Thought, Op, Cit, P.314

P.Tillich, Dynamics Of Faith, P.41.

P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 2., P.93.

W.P Alston, Religious Language, Art in: Encyclopedia Of Philosophy, V S.7.P.173.

(١٣٧)

(١٣٨)

(١٣٩)

(١٤٠)

(١٤١)

يتعامل مع موضوعه مباشرة او في صورة مفهوم محدد - فقط من خلال الرمز .

والرمز لا يخلق ولا يكتسب وظيفته باية نية متعمدة .
فعن اي رحم تتخلق دلالة ؟ يقال عن رحم اللاوعي
الجمعي . لكن تيليش يقول عن رحم العلاقة المتغيرة -
تبعا للظروف الحضارية بالقصى ، بالرب .

هكذا نلاحظ ان الرمز الديني يحمل التقاطع - او
يقف على الحدود بين الموقف الفردي والموقف
الجمعي . وجرّس تيليش الدائم على هذا من أبرز
النقاط التي تسجل له ، او للوجودية الدينية عموما .
لانه غالبا ما يفلت من أيدي الوجوديين الملاحظة ، او
انهم يفشلون في تحقيقه حتى ولو حرصوا واهتموا بمقولة
المعية والتشارك .

وأبلغ آيات نجاح تيليش في هذا ، إنما هي انطلاقة
تفسيره الديني للتجربة الوجودية الفردية ليغدو من
الجهة الاخرى للحدود أساسا مكينا للبناء الحضاري
المروم - الثيونيومي . ولكن لكي يقوم اللاهوت نفسه
بهذه المهمة ، فلا بد وان يغدو - بدوره - لاهوتا
حضاريا .

د - اللاهوت الحضاري :

يمثل تيليش مع كارل بارت الطرفين القصيين
اللذين يحصران بينهما متغيرات اللاهوت البروتستانتية
المعاصرة . بارت يواصل تيار لوثر وكالفن مباشرة -
(فيقيم لاهوته على أساس مطلقه الرب ، اي انه ليس
موضوعا لمعرفة او لافعالنا ، فلا ينبغي ان يطمح عقل
الانسان المتناهي لاستكناه سره . الانسان على الارض
والرب في السماء^(٣٧) مفارق له ، لقد تعالى علوا كبيرا .

مستويين للرموز الدينية : المستوى المتعالي الفائق
لواقعنا ورمزه الاساسي الرب ، والمستوى الكامن اي
الذي يواجهنا داخل واقعنا التجريبي كتجسد المسيح
والعائلة المقدسة والام العذراء .. وبقية الرموز .
ولكن الرب ليس مجرد رمز ، انه الوجود ذاته ، اساس
الوجود ، لذلك امكن لاشياء تواجهنا في الزمان
والمكان ، مأخوذة من خبرة الواقع المتناهية ، كحادثة
من التاريخ الديني او معجزة ، ان تكون رموزا له ..
للمقدس . ونحن ندركها ونذكر قيمتها ومغزاها من
لخلال التواصل بين الله والانسان من خلال الوحي .
وانها تصبح قدسية ، لكن تظل دنيوية تاريخية لافائقة
للطبيعة ، لتذكرنا باننا مشدودون الى الاشياء الدنيوية
المريئة ، تماما كما نتحدث عن العمق والعميق
كخصائص روحية ، في حين انها مستمدان من الابداد
المكانية .

والرموز الدينية لاتظهر منفصلة ، بل مترابطة في كل
واحد . ولايعوزها ان تكون صادقة ، يكفي انها ذات
فعالية وجودية ، اي تحتوي على قوة الرموز اليه فتشتير
الوعي بقوة الوجود .

اي رمز - ديني او غير ديني - يفتح لنا مستوى من
الحقيقة كان محبوا ، والحديث غير الرمزي لايناسبه .
وكل رمز له وظيفة معينة لايمكن ان يؤديها غيره ، فلا
يمكن ان يحل رمز محل آخر . وهذا هو مايميز الرموز
عن العلامات . والرمز الديني هو فقط لاسواه الذي
يفتح لنا المستوى الاقصى للحقيقة ، البعد اللانهائي -
اي الالهوية . لذلك فهو جوهري جدا في التجربة
الدينية الفردية . العقل حين يخوض غمارها بعمق ،
يحتويه ماوراء العقل ، ويحتوي هو اياه . فلا يمكنه ان

المسيحية ليست لها اية اسس عقلانية ، ولا ينبغي ان يكون - الوحي يحمل في ذاته كل حيثياته ، فيرفض بارت اي دفاع عن الوحي وأي اثبات أو تبرير له بأسانيد انسانية حضارية . اللاهوت لاهوت الكنيسة فقط ، فليدخلها من يريد الحقيقة ويمارس الطقوس الدينية التي لن يفهمها الا المؤمنون . بهذا فقط تدخل الروح المقدسة في النفس الانسانية . هذه هي الصورة التي حددها بارت لاعادة صياغة واحياء المسيحية ، والتي ينبغي ان تتكفل بها البروتستانتية . لذلك يمثل أعنف مهاجمي اللاهوتيات الليبرالية التي تفسر الوحي تبعا لصالح الانسان وحضارته . انها تلك الحركة البروتستانتية التي تفجرت في القرن التاسع عشر . بل ومنذ ايام كانط أصبحت الحضارة هي معيار صدق العقيدة ، وباتت مهمة اللاهوتيين الليبراليين (الاحرار) هي الدفاع عن العقيدة بمصطلحات الحضارة ، وفي حدودها . وتلك سخرية ، نتيجتها مسيحية الحاضر الواهنة وتقلص نفوذها . وعلى هذا يؤكد بارت ان اللاهوت ينبغي ان يقف في مواجهة الحضارة العلمانية ولا يتعامل معها إطلاقا .^(١٣٣)

استقلالها - عن الاوتونومية تماما ، وربما عن نفسها ، وهي لا يمكنها ان تتخل عن الحق والعدل والحرية والعقل باسم المطلق الديني . والحقيقة ان الدين هو الجوهر غير المشروط للحضارة ، والحضارة هي الصورة المشروطة للدين^(١٣٤) .

ان تيليش يستأنف الطريق الذي شقه تلميذه شلنج ، إمام اللاهوت الليبرالي فردريش شلايرماخر F.Schleiermacher (١٧٦٨ - ١٨٣٤) والذي اعتبره ابا لللاهوت البروتستانتي الحديث والمعاصر باسمه . فاذا اخذنا في الاعتبار انه قام ليختلف عن اللاهوت الارثوذكسي والكاثوليكي ، فلا بد وان يكون تركيبا من الله والانسان . وقد قام شلايرماخر - على حد تعبير تيليش - بهذا (التركيب العظيم) . وهو ، وان لم ينكر فلسفة التنوير ، لكنه بتركيبه ، انتصر عليها في قلب المجال اللاهوتي . فقد كان الدين في عصر التنوير فقط لتحقيق الامر الاخلاقي . اما في المجال المعرفي فالفصل تام بين الرب والانسان وعالمه ، بحيث يتساوى الايمان والاحاد . وجاء شلايرماخر ليرفض هذا الفصل . لم يقل بوحدة الوجود الصوفية ، لكنه تمسك بمبدأ هوية الله في العالم . والمصطلح الذي استعمله للخبرة بهذه الهوية هو الشعور . الدين ليس معرفة نظرية ، ولا مجرد فعل اخلاقي ، انه أساما شعور بالاعتماد المطلق على غير المشروط - على الرب . والشعور ليس البتة عاطفة شخصية ، انه حدس بالكلي غير المحدود ، وبضغوطه على عمق أساس الوجود . هكذا - قدم شلايرماخر للمثقفين التنويريين الذين ينكرون الدين ، فلسفة تخلق فيها جديدا للدين ، يقوم على ان كل لاهوت لابد أن يوجب بطريقة أو بأخرى

ويمثل تيليش الرفض التام لهذا التقابل بين اللاهوت والحضارة ، ويؤكد ان فلسفته للدين معنية اولا بالعلاقة بينها ، والتي ينبغي تحديدها على أساس كليهما . الدين لا يمكنه ان يهجر المطلق - الالهوية ، ولن يسمح لنفسه ان يصبح مجرد منطقة محدودة داخل الحضارة ، او ان يتخذ موقعا بجانبها . وهذا ما حاولته الحضارة الليبرالية ليصبح الدين نافلة ستندثر يوما ما ، لان بنية الحضارة مكتملة بدونه . ان الحضارة بدورها قد ترى انها لن تستسلم للدين بغير ان تتخل عن

F.Macgill I.Mc Greem (ed) Master pieces Of World Philosophy P.1139-1140.

P. Tillich, On The Boundary, P. 69-71.

(١٣٣)

(١٣٤)

تلخصها كلمتا القديس بولس (الوجود الجديد) صورة جديدة لحضارة الانسان^(١٣١) . ولم يعتبر تيليش الوعظ مهمة احترافية وكان قليل بل عديم الاهتمام بالدعوة المستهلكة الى الوصايا العشر . وبلاطلاع على مواعظه نلقاه لابلجاً البتة الى الوعد والوعيد بالجنة والنار فهذه الاساليب لم تعد تمهدي كمدخل للتجربة الدينية في عصرنا هذا . المدخل الحقيقي الفعال هو التجربة الوجودية ، بل ولم يعتن بالمشاكل التقليدية لللاهوت المسيحي . وفي كتابه (الموقف الديني ، سنة ١٩٢٩) أعلن انه لا يدافع عن اي مضمون محدد للوحي ، كالتجسيد والعشاء الرباني . . بل يدافع عن العقيدة المسيحية في تفسيرها الصحيح كعلاقة ابدية بين الله والانسان ، متضمنة دوماً في أوجه الحضارة .

وليس الدين سرا ملغزا لا شأن للعقل به كما رأى بارت ، ولا هو في حاجة الى الميافيزيقيات المجردة التي أمعنت الكاثوليكية في إثقال كاهلها بها « وليس ثمة لغة قدسية هبطت من سماوات علوية ، ووضعت بين غلافي كتاب . اللغة الدينية لغة عادية ، تتغير تبعاً للقوى التي تعبر عنها » ،^(١٣٢) فيمكن ان يفهم الدين جداً ، ولكن في إطار التاريخ والحضارة الانسانية . تماماً كما أنها يمكن ان يفهما من زاوية دينية .



وعلى هذا الاساس قام (اللاهوت النسقي) لتيليش ، ليؤكد ان ثمة عدة وجوه للانجيل ، كل وجه يلائم عصراً من العصور . ومصادر اللاهوت النسقي ثلاثة : الانجيل وهو طبعا المصدر الاساسي ، والتقليد ، وتاريخ الدين والحضارة . ولكن ما هو

على السؤال الذي يطرحه العقل الانساني في كل مرحلة حضارية^(١٣٣) . وقدم ايضا الطريق الذي يسير فيه تيليش ، كما هو واضح .

وتيليش بوقوفه على الحدود بين الدين والحضارة ، بين الموقف الفردي والجمعي ، يؤكد كما أكد القديس اوغسطين ان المجتمعات تشكلت على اساس ولائها القصي لموضوع ما للحب المشترك يؤكد ان الاهتمام القصي ، لا يشكل تجربة الفرد فحسب ، بل وايضا المجتمع ، فيحد القيمة والمصير لكل امة او جيل ويتغلغل في كل منتجات الحضارة خصوصاً الفن ، ويعطيها طابعها الفريد ، لذلك لا بد وان يحل اللاهوتيون هذه المنتجات لكي يضعوا الاصبع على العقيدة في كل موقف حضاري . وفهم الموقف الحضاري بدوره يستلزم قبلاً معطيات قيمية وتوجهات وجودية . انه اذن دائرة مغلقة تبدأ من العقيدة الدينية وتنتهي اليها .

يتوغل تيليش في اللاهوت الحضاري ، مستندا الى التمييز بين الدين كعقيدة تمثل تجربة وجودية عميقة وتصلح أساساً للبناء الحضاري ، وبين الدين بممارسته الصورية وطقوسه الشكلية التي أعلن انها غير ذات أهمية اطلاقاً . او بتعبيره اللاذع « الختان او عدم الختان ، ليس هو المشكلة » ولن يمثل حجة للمسيحية - في مواجهة الاديان الكبرى الاخرى او العلمانية والمثالية الاخلاقية - ان طقوسها ايسر او شعائرها افضل ، خصوصاً وان العلمانية والمثالية وما اليها سوف تتباهى بانها متحررة اصلاً من الطقوس وايضا الخزعبلات ، مجد المسيحية في بساطتها التي

P. Tillich, A History of Christian Thought, P. 387 ff.

P. Tillich, The New Being, P. 16-17

P. Tillich, Theology of Culture. P. 48.

(١٣٥)

(١٣٦)

(١٣٧)

الغفور الرحيم ، وصاغت لاهوتنا يجعل الانجيل يهب الانسان الخلاص وطريق التوبة والغفران . وتفاقم الامر حتى انتهى بصياغة صكوك الغفران ١١

ثم ظهر العصر الحديث بسقوط الحكم الاستبدادي ، وغو الليبرالية والديمقراطية ، ثم نشأة الحضارة التقانية . ان ما حدث انتصار للانسان على القوى الهائلة السياسية والطبيعية معا ، فتراجع قلق الموت . ولما كان الانتصار للانسان لاهوته فقد أكسبه ثقة بنفسه وبلوغه سن الرشد ، فتراجع ايضا القلق الاخلاقي ، وصار العدم الروحي هو المسيطر . والسؤال الوجودي لعصرنا ، والذي يشكل معيارنا لصياغة اللاهوت من مصادره الثلاثة اثما هو عن تأكيد الذات على الرغم من الخواء واللامعنى . والاجابة التي نخرج بها من الانجيل هي انه يعطينا الامان ويدرا عنا العدم الروحي الذي يهددنا حين يمنحنا فرصة المشاركة في القوة اللامتناهية للوجود - ذاته ، الرب ، عن طريق الايمان به . هذه هي اجابة الانجيل عن سؤالنا المعاصر . (وهي لاتلغي إجابتي المرحلتين السابقتين ، ولا تحل محلها) . (١٤٠)

وسهولة يمكن ملاحظة كيف ان روح التثليث المسيحي قد شغبت هذه النظرة ، سواء بوعي أو بدون وعي من صاحبها . فاللاهوت ثلاثي المصادر ، يتصدى لثلاثة أسئلة ، ليعطي ثلاث إجابات ملائمة لثلاث مراحل حضارية ، عانت أخطاء ثلاثة من القلق ... لكن تيليش أسير المشروع الثقافي الغربي ، أطر الحضارة الغربية هي القضبان الحديدية التي يصب فيها فكره ، اللاهوتي والفلسفي على السواء ١



معييار Norm الالتجاء الى هذه المصادر ، والاخذ منها ؟ المعيار هو التساؤل الوجودي الذي تطرحه طبيعة الحضارة في مرحلتها التاريخية المعينة . (١٣٨) فقد ساد في نهاية الحضارة القديمة القلق الانطريقي ، وفي نهاية العصور الوسطى ساد القلق الاخلاقي ، اما في العصر الحديث فيسود القلق الروحي . وسيادة نمط يحدد المعيار اللاهوتي لاينفي ان النمطين الآخرين حاضران ومؤثران كما سبق ان اوضحنا . (١٣٩)

شهدت نهاية العصور القديمة صراع الامبراطوريات : غزو الاسكندر للشرق ، الحروب بين اتباعه وقادته ، غزو روما للشرق والغرب ، تحولها لامبراطورية على يد قيصر ، طغيان الاباطرة ، انهيار المدينة المستقلة ، والدولة القومية وتلاشى البقية الباقية من البني الارستقراطية - الديمقراطية للمجتمع . ساد الفرد شعور بان مصيره في يد قوة سياسية او طبيعية هائلة لايرتكز اليها ، سيطر القلق الانطريقي ، وصار التساؤل الملح عن المصير والموت . فكانت الكنيسة القديمة مشغولة بالموت وصاغت لاهوتنا يجعل الا نجيل يهب الانسان الخلود ، ولاسيما من خلال المشاركة في ماهية المسيح .

لقد كان التأثير الحاسم للرسالات السماوية في العصور الوسطى هو تفاقم واتخاذ رمز القلق الاخلاقي ، هو غضب الرب وبعثه وعقابه الرهيب . فكانت مظاهر الحياة الدينية التي طبعت العصر كالحج والاستغفار والولاء للايقونات . . من اجل نوال الرحمة الالهية ومغفرة الذنوب . فكانت الكنيسة مشغولة بالاجابة عن تساؤل الذنب والادانة ، بالخطيئة وبالاله

P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 1, P.34 Ft.

P.Tillich, The Courage To Be, P.57.

W.Nicolas, Systematic And Philosophical Theology, Op. Cit. P.236.

(١٣٨)

(١٣٩)

(١٤٠)

بين الديانات المختلفة فالمسيحية نفسها لم تحدد موقفها حيال الأديان الأخرى، ولا ألغتها جميعاً. أنبياء اليهود اعتبروا الهة الديانة الوثنية مجرد قوى أدنى من (يهودا) خصوصاً فيما يتعلق بالتنبؤ بالمستقبل وتحديدته والاستجابة إلى الصلوات ونشر العدالة. الآلهة الأخرى حقائق منافسة، ويوه له القوة العليا. ثم كان يسوع ليؤكد مطلقه الرب، وأنه الوجود الفريد الذي لا يقارن ولا ينافس. ومع المسيحية المبكرة كان الحكم على الأديان الأخرى تحلده فكرة اللوجوس اليوناني (العقل / الكلمة) الذي هو كائن في معظم الأديان الأخرى^(١٤١)

كل هذه الحقائق المعروفة جيداً، والتي تعنى العالمية المذهلة للمسيحية، ينبغي أن نأخذها الآن في الاعتبار ونحن ننظر في المواجهة بين المسيحية والأديان الأخرى لنذكر أن المسيحية لم تنظر لذاتها أبداً بوصفها الديانة التي تستبعد تماماً أو تنكر إنكاراً مطلقاً أية ديانة أخرى، أنها لم تفقد تبصراً وتفعل هذا إلا بعد النجاح المذهل السريع للإسلام، وانتزاعه لنول من المسيحية، أهمها مصر. أنه محصلة لأول مواجهة للمسيحية مع ديانة جديدة للعالم والحملات الصليبية أقوى تعبير عن هذه الخاصية غير العقلانية والاستحوادية التي اكتسبتها المسيحية تحت تأثير نجاح الإسلام، وهي في الوقت نفسه أقوى دليل على أن المسيحية كانت تحارب حكماً سياسياً قوياً واستبصاراً دينياً عميقاً^(١٤٢).

إن مشكلة المسيحية في مواجهة من يرفضونها ويتمسكون بديانات أخرى ليست حق الرفض، بل

فهل يشفع له أن تعامله المرء مع اللاهوت مكنه من العناية بالحوار بين الديانات المختلفة على أساس أنها جميعاً تملك عنصراً مشتركاً يتمثل في أن الألوهية هي الاهتمام القصي، وكأنه يواصل حلم أو مشروع ابن عربي، بوحدة الأديان؟ ربما كان يدفعه من أعماقه شعور محض بأن الحرب العالمية حدثت بسبب من ثناء وتعظيم النزعة القومية، مما جعله يحلم دائماً بمجتمع يضم البشر أجمعين.

يقول تيليش «حوار، لا مواجهة فلا ينبغي أن تنافس الأديان الكبرى بعضها، بل عليها أن تلتقي معا من أجل مواجهة التحدي الحقيقي وهو أشباه الديانات المعاصرة من قبل النزعة الانسانية الليبرالية والنزعة القومية والشيوعية والفاشية والنازية والعلمية المتطرفة... الخ» وتيليش يقول عنها أشباه Quasi ديانات وليس ديانات زائفة Pseudo لأنها تحمل تماثلاً مع الدين من حيث قوة استحواذ الاهتمام القصي، على الشخص، ولحد قد يدفعه لتكريس الحياة، وربما بذلك. إن الدين لن ينتهي أبداً، والمهجوم الحقيقي عليه من هؤلاء. فلتتحد الأديان معا من أجل السؤال المطروح عن مستقبل الدين في مواجهة انتصار العلمانية الاوثونومية، الذي عم وساد في معظم أنحاء العالم الآن.

يقول تيليش صراحة: (إننا نسيء إلى يسوع حين نقر بأنه مؤسس ديانة جديدة أو آت بشيء آخر انقضى واصفى)^(١٤٣) لم يكن يبحث إلا عن الوجود الجديد. والمسيحية بغير أن تفقد أسسها التاريخية يمكنها استيعاب الكثير من العناصر في الجهود الفلسفية القديمة للتوفيق

P. Tillich, The Shaking Of The Foundation, P.99

P. Tillich, Christianity, And The Encounter of The World-Religions, P.31.Ft.

Ibid, P.38.

(١٤١)

(١٤٢)

(١٤٣)

طبيعته. فإذا كان رفضاً شاملاً فهو خطأ لأنه لا يجعل أرضية مشتركة تكفل قبولاً أو رفضاً. أما إذا كان رفضاً لاجزاء وقبولاً لاجزاء، فهذا موقف أكثر تسامحاً، لكنه أسلوب تمهيزي لا يناسب الحكم على الدين، ولا حتى على الفلسفة. أما أسلوب الرفض الثالث فهو مركب جدلي من الرفض والقبول. وهذا هو الموقف الذي ينبغي التمسك به، لأنه يمكن أن يخلق أرضية مشتركة بين الديانات المختلفة^(١١٤)



وبقى أخيراً المحك وآية الانضباط، يبقى المنهج. والواقع أن تيليش أضفى النسقية على لاهوته، فغذى اللاهوت المسيحي عموماً وأثراه، حين قدم منهجه الفريد، منهج التضاييف Method of Correlation الذي يعمل سمة تيليش المميزة، فيحلوه أحياناً أن يسمى لاهوته (لاهوت التضاييف).

ومنهج التضاييف - بحكم طبيعة المنهج - الاطار لكل ما سبق. إنه تبرير وتعميق اللاهوت بأن تضاييفه إلى الموقفين الفردي والحضاري. وقد كانت وظيفة الكنيسة دائماً هي الاجابة عن التساؤلات المتضمنة في كل وجود إنساني. فلا بد وأن يستغل اللاهوت المادة الضخمة والعميقة للتحليل الوجودي في كافة المجالات الحضارية، وهو لا يستطيع أن يقبلها ببساطة. فكيف إذن؟ الكيفية أو المنهج هو (ان يأخذ بيمينه تحليلات الموقف الوجودي ويسراه رسالة الوحي المسيحي، ويضاييف الاسئلة المتضمنة في الأولى على الإجابات المتضمنة في الثانية)^(١١٥) أي يواجه التحليل الوجودي بالرموز التي عبرت بها المسيحية عن الاهتمام القصي. وهذا هو المنهج الملائم لكل من رسالة يسوع والمآزق

الانساني كما تكشف في الحضارة المعاصرة. والبروتستانتية بما تنطوي عليه من نزعة نقدية ورفض التبعية المطلقة للسلطات الدينية أمر جيد لكن لا بد لها من البعد البنائي من الوجود في قلب التوتر، على الحدود بين البنائي والتصويبي^(١١٦) وحين نجعل من العقيدة إجابات عن أسئلة الوجود الانساني في مرحلته التاريخية المعينة، فسوف يتحقق البعدان التصويبي والبنائي، وسوف يتعين على اللاهوت أن يتواجد في توترات حقائق الوحي مع الموقف الوجودي والحضاري للإنسان.

والإجابة اللاهوتية ليست مشتقة من التساؤل الوجودي، لأن الفلسفة الوجودية لا تعطي ابداً أية إجابة بل تحدد شكلها فقط. والسؤال لا يحدد الإجابة بأكثر مما تحدد الإجابة السؤال. الإثنان متضاييفان التضاييف أساس فلسفي عام، حتى إن الوحي هو التضاييف بين العقل وبين أساس الوجود - الألوهية.

من الواضح أن التضاييف هو منهج الربط بين اللاهوت والحضارة، على الأسس الوجودية. وبنظرة أعمق نلاحظ أنه منهج الربط بين المقاطعات الشاسعة، التي أراد تيليش أن يقف على الحدود بينها. فهل تراه استطاع؟

- أعماله:

على الرغم من أن تيليش يميل، كدأب الألمان، إلى نحت مصطلحات جديدة، مما يضفي على كتاباته صعوبة ما بالنسبة للقارئ العادي، فإنها تتميز

Ibid, P.29-30.

P.Tillich, Systematic Theology, Vol. 1.,P.8

P.Tillich, The protestant Era, P.208.

(١١٤)

(١١٥)

(١١٦)

٣ - القرار الاشتراكي

Die Sozialistische Entscheidung, Potsdam, 1933

في هذا الكتاب يوضح تيلش لماذا تقبل المذهب الاشتراكي بصورته الفلسفية. فهو يجري فيها جديدا عن طريق المقارنة بأقوال المسيح، وتبيان العنصر النبوي والتضمنات الدينية للفلسفة الماركسية، وهذا ما تكرر كثيرا في أعمال تيلش بعد ذلك.

٤ - (الموقف الديني)

The Religious Situation, New York, 1932.

أشهر أعمال تيلش، وأكثرها تعبيرا عن فلسفته ككل وإجمالا لخطوطها العامة وهو أصلا مجموعة مقالات والكتاب صدر في ألمانيا عام ١٩٢٨، ثم ترجمه راينهولد نيورا ليصدر في نيويورك قبل هجرة تيلش إليها.

٥ - (تأويل التاريخ)

The Interpretation Of History, 1936.

وهو أيضا صدر في ألمانيا. ثم قام رازيتسكي N. A. Razetiski وتلمي E. A. Talmey بترجمته ليصدر في نيويورك وهو يقدم التفسير الوجودي للتاريخ من زاوية الاشتراكية الدينية الألمانية.

٦ - (يوميات ترحالي) خواطر عامة، لاهوتية وفلسفية

My Diary Travel, 1936

٧ - (الحقبة البروتستانتية).

The Protestant Era, 1948

مجموعة مقالات. ويعد صدورها بالألمانية بعشرين عاما، اختارها وجمعها وترجمها إلى الانجليزية جيمس لوثر آدمز J. L. Adams لتدور حول تحديد الخطأ في الحضارة المسيحية وهل البروتستانتية تحتاج إلى بعث

بسلسلة أخاذة وعدوية أسرة وصدق حميم متوهج ومنتصر في آن واحد، يجذب مجامع قلب القارئ. لذا حازت أعماله الكثيرة على شهرة عريضة وانتشرت انتشارا واسعا، حتى بين أوساط غير المعنيين لا بالمسائل الدينية ولا بالمسائل الفلسفية، وكان لها تأثيرها الكبير على الفكر والثقافة في العالم المتحدث بالانجليزية، أكثر من تأثيرها على العالم الألماني. لقد كتب المقالات والكتب في المرحلة الأولى من حياته حتى عام ١٩٣٣ بالألمانية. ولما هاجر إلى الولايات المتحدة كتب بالانجليزية كما أن معظم أعماله الهامة ترجمت إلى الإنجليزية، وسوف نشير إلى ذلك تفصيلا فيما يلي:

أولا: الكتب (★) :-

١ - Das System der Wissenschaften nach gegen-

standen und Methoden: Ein Entwurf, 1923—

«نسق العلوم تبعا لموضوعاتها ومناهجها: مشروع أو تخطيط عام لتطوير مفهوم واضح للعلاقة المنطقية بين اللاهوت والفلسفة، (العلوم) هنا مقصود بها علوم اللاهوت والفلسفة.»

٢ - «التحقيق الديني».

Religio se Verwirklichung, Berlin, 1929.

هذا الكتاب أول أعماله اللاهوتية الضخمة وهو أصلا مجموعة مقالات. وتحقيق البروتستانتية بالذات هو ما أوحى له بهذا العنوان. والحق أن الكتاب لاهوتي، لكن يتطرق أيضا للمسائل السياسية. وفيه استعمل لأول مرة التعبير «على الحدود»، إذ كتب يقول: على الحدود أفضل موقع لاكتساب المعرفة وسرعان ما أدرك أن هذا التعبير خير ما يدل على موقفه جملة وتفصيلا، إنه رمز لحياة تيلش وفلسفته وآرائه... الخ، ككل وكأجزاء.

Vol.I: Reason And Revelation, Being And God, 1951—

ج ٢ الوجود والمسيح

Vol.II: Existence And The Christ, 1957.

ج ٣ الحياة والروح، التاريخ ومملكة الرب .

Vol.III: Life And The Spirit, History And The Kingdom Of God, 1963

١٢ - (الآن الأزلي)

The Eternal Now, 1952.

تحليل عميق للموقف الديني ، يقتحم أعماق أغوار معضلة الإنسان المعاصر، لكي يمنحه في النهاية الحضور الدائم للأبدية الألوهية، كحل ناجح للمعضلة.

١٣ - (شجاعة الكينونة)

The Courage To Be, 1952.

هو أصلا مجموعة محاضرات (حيفور) يحمل تحليلا وجوديا عميقا للموقف الروحي للإنسان المعاصر، يثبت مدى احتياجه للدين. وهو أهم أعمال تيليش بالنسبة للمعنيين بالفلسفة، وخصوصا الوجودية إنه على وجه التحديد حجر الزاوية ونقطة الالتقاء التيليشية بين الفلسفة الوجودية والإيمان بالدين.

١٤ - «الحب والقوة والعدالة»

Love, Power, Justice, 1955

- هذه المفاهيم الثلاثة يعتبرها تيليش جذرية أساسية لا يمكن تفاديا في كل منعطف من منعطفات اللاهوت والفلسفة على السواء. الكتاب يحدد فلسفة الانطولوجيا لتيليش. وله ترجمة عربية مذكورة.

Biblical Religion And The Search For

Ultimate Reality, 1955

وإعادة صياغة، أم أن الحقبة البروتستانتية ستنتهي إلى غير رجعة.

٨ - (زعزعة الأسس)

The Shaking of The Foundation, 1948.

وهو أصلا مجموعة مواعظ. لذا يأتي بلغة بسيطة يفهمها الجميع، بعيدة عن المصطلحات الفنية والتعبيرات المركبة والصياغات النسقية المعقدة، ليوضح التضمنات العملية الوجودية للاهوت. ويستغل - خصوصا في الفصل الأول الذي يحمل نفس العنوان - الظروف المتساوية التي خلفتها الحرب، ليطور ويخرج الصياغة النهائية للتساؤلات الوجودية والحضارية الملحة.

٩ - (الوجود الجديد)

The New Being, 1955

مجموعة مواعظ كذلك، بلغة مبسطة. يقدم الاجابة عن التساؤلات التي صاغها في (زعزعة الأسس)، بحيث يمكن اعتباره جزءاً ثانياً له

١٠ - (الأخلاقيات وما وراءها) طبعا الاخلاق التيونومية .

Morality And Beyond

١١ - (اللاهوت النسفي) .

Systematic Theology

أضحى أعماله - وأهمها على وجه الإطلاق. فهو معالجة فلسفية دقيقة لمسائل اللاهوت والاعتقاد. يقع في ثلاثة اجزاء. الجزء الأول بالذات له أهمية خاصة، لأن تيليش يطرح فيه تخطيط النسق ككل، ويحدد مقولاته الأساسية، ويطور منهجه - منهج التضاد. الأجزاء الثلاثة كالآتي:

ج ١ العقل والوحي، الكينونة والرب .

العقلي، فكان لابد وأن يكون عنوانه هذا التعبير الأثير لتيليش.

٢٠ - (بحثي عن المطلقات)

My Search For Absolutes, 1967.

الجزء الأول منه سيرة ذاتية لحياته. وبقية أجزائه مناقشة لقضية المطلق والنسبي في مجالات الحقيقة والأخلاق والدين. والكتاب مزود برسوم سيرالية وكاريكاتورية بريشة سول شتاينبرج Saul Steinberg، ومقدمة توضح أوجه التلاقح بين فكر تيليش وفن شتاينبرج، خصوصاً في تصورهما للمطلق أو بحثهما عنه، يلفت نظرنا رسم ص ٥٩ الذي يصور الواقع كواقع سيزيف كما يوحى حجر متدحرج، وفي مقابله المطلق في صورة نصف دائرة لانهاية، تحوي بداخلها الهرم المصري الخالد وبجواره النخلة المصرية الرشيقة. إنه يترسب في وجدان كل مكان من العالم المتحضر: مصر بحضارتها الفرعونية العظيمة رمزا رامزا لبداية وغاية المطلق الذي استطاع الإنسان أن يصل إليه. وقد تكرر رمز الهرم والنخلة في رسوم أخرى.

٢١ - «تاريخ الفكر المسيحي، منذ أصوله اليهودية واليونانية وحتى الوجودية» A History of Christian Thought: From Its Judiac And Hellenstic Origins To Existentialism, 1967.

- مرجع ضخم وممتاز للباحثين. فهو كتاب مدرسي أو أكاديمي بالمعنى الحرفي للكلمة، حتى أنه مزود بأسئلة وإجاباتها النموذجية. يقدم مسحاً شاملاً لتاريخ الفكر الأوربي من الزاوية اللاهوتية. وهو أصلاً محاضرات لتيليش أعدها للنشر في كتاب س. إ. براتن C. E. Braaten



- (الدين الإنجيلي والبحث عن الحقيقة القصية) يحدد من الإنجيل الدعاوي المطروحة فيه، ذات الصلة الوثيقة بمبحث الانطولوجيا.

١٦ - (ديناميكيات الإيمان)

Dynamics Of Faith, 1957

كتاب صغير الحجم كبير المضمون يجيب عن تساؤلات حول: ما هو الإيمان، صدق الإيمان ما الذي لا يكونه الإيمان: أي ما الذي يفسده ويشوّهه، رموز الإيمان، أنماط الإيمان، صدق الإيمان، حياة الإيمان

١٧ - (لاهوت الحضارة)

Theology Of Culture, 1959.

مجموعة مقالات، تدور حول فحوى وجوهر فكر تيليش - أي الصلة الوثيقة بين الوحي والدين وبين أوجه الحضارة - اختارها وأعدها للنشر في صورة كتاب ر. س. كمبل R. C Kimball

١٨ - «المسيحية ومواجهة ديانات العالم» Christianity And The Encounter of The World Religions 1964.

- حصيلة دعوة لالقاء محاضرات في اليابان. حول هذا الموضوع، والمحاضرات أو الكتاب في حقيقة الأمر درس عميق في أصول وحيثيات وفلسفة التسامح الديني. إنه الإنجاز الذي أنجزه تيليش وحضارتنا المعاصرة فعلاً في أمس الحاجة إليه، وإن كان تيليش شخصياً لم يلتفت لهذا، وكأن تحديد نقطة الالتقاء التي ينبغي أن تجتمع فيها كل الأديان في العالم أمر يسير. وبعد وفاته عام ١٩٦٥م، نشرت له الكتب الآتية :

١٩ - (على الحدود)

On The Boundary, 1966.

السيرة العقلية الذاتية لتيليش، يوضح فيها تطوره

ثانياً: المقالات:

يقول تيليش إن متطلبات الواقع تجعل عمله أساساً في صورة مقالات. وبعض كتبه - كما أشرنا - تجميع لمقالات. إنها كثيرة تفوق الحصر. لكن المقالات الآتية لها أهمية خاصة:

١ - Logos und Mythos der Technic, Logos (Tubingen,) XVI, No, 3 (November, 1927).

- (لوجوس التقنية وأسطورتها).

اللوجوس يرمز إلى الجوانب العقلانية أو الخاضعة للعقل في الحضارة التقنية، أما الأسطورة فترمز إلى ما يفوق أو ينقض العقل فيها.

٢ - Die Technisch Stadt als Symbol, Dresdner Neueste, Nachrichten, No. 115, 17 May, 1928.

- (المدينة التقنية بوصفها رمزا)

هاتان المقالتان الألمانيةتان - أي المبكرتان - توضحان كيف أعطى المدينة حق قدرها - فوقف على الحدود بينها وبين الطبيعة، ولم يفتنه حب الأخيرة أو يعم أبصاره عن منجزات الحضارة الحديثة التي تبلورها المدينة. وبالنسبة للاشتراكية الدينية:

٣ - Masse Und Geist: studen zur Philosophie der Masse, Volk und Giest, No. 1.

Berlin/ Frankfurt a. M.; Verlag der Arbeitsgemein — Schaft, 1922.

- (الكتلة والروح: دراسة في فلسفة الكتلة، وهي المقالة الأولى من كتاب «الشعب والروح»، الصادر عن دار نشر العمل الجماعي.

يوضح تيليش في هذه المقالة نظرية (الكتلة الديناميكية) أي ذات القوة المؤثرة، التي استوحاها من أجواء البحر. المهم أن تلاحظ التورية التي يحملها مصطلح (الكتلة) بالألمانية die Masse وبالإنجليزية mass) فهي تعني الكتلة بمعنى فيزيائي أي قطعة المادة، أو بتعبير أدق مقدار ما يحتويه الجسم من مادة، ويعني أيضاً الجماهير وهذا هو المعنى المقصود. وعلى وجه التحديد كمقابل للصفوة أو الإنتليجنسيا Intelligentsia فالمقال مناقشة فلسفية للعلاقة بين الشخصية الفردانية وكتلة الجماهير، من النواحي السياسية، وأيضاً الوجودية.

٤ - Grundlinien des religiösen Socialismus: Ein Systematischer Entwurf, Blatter fur religiösen Socialismus, Berlin, IV. No.8110 — 1923.

- (مبادئ الاشتراكية الدينية: مشروع نسقي) - وكما هو مذكور منشورة في مجلة «أوراق من أجل اشتراكية دينية» التي كانت تصدرها حركة الاشتراكية الدينية القديمة، في ألمانيا. والمقال يحمل تخطيطاً عاماً لتصور تيليش للاشتراكية الدينية.

٥ - Das Problem der Macht: Versuch ener Philosophisch en Grundlegung, Neue Blatter fur den Socialismuse, Potsdam. Alfred Protte, 1933.

- (مشكلة القوة: محاولة تأسيس فلسفي)، وهي في مجلة (أوراق جديدة للاشتراكية) التي أصدرها تيليش مع زملائه الشباب. وهو في هذا المقال لا يتخذ الموقف الاشتراكي العادي المناهض للبرجوازية بل يحاول أن يقف على الحدود بينها وبين البروليتاريا، فإساء فهمه كثير من الاشتراكيين، حتى من هم من أخلص أصدقائه.

أما بالنسبة للاهوت، فالمقالات الألمانية الهامة هي:

والكنيسة في باطنها. وكان هدفه أن يجذب حركة المسيحية الإنسانية المنشقة عن الكنيسة أو الكائنة خارجها.

ويمكن ملاحظة أنه في المرحلة الأولى من حياته - في وطنه ألمانيا - كان أكثر اهتماما بالاشتراكية وبعد أن هاجر إلى أمريكا أصبح أكثر اهتماما بالوجودية. لكنه دائما اشتراكي ووجودي معا، ومن قبل ومن بعد لاهوتي بروتستانتي. أو لم نره (ص ٤) يبرد تراجع البروتستانتية عن الاراضي الوجودية بضغط وتأثير الليبرالية الرأسمالية، التي هي على وجه الدقة الحضارة الأوتونومية؟

ولاهمية الرمز في فلسفة تيليش اللاهوتية، فإن أهم مقالاته التي كتبها بالانجليزية، هما المقالتان:

The Religious Symbol, in Journal of Liberal - ١١
Religion, Vol. 2. No. I. Summer 1940., pp. 13 ;
33.

Theology and Symbolism, in F. E Johnson - ١٢
(ed), Religious Symbolism, New York, 1955.
- اللاهوت والرمزية (مساهمة تيليش في هذا
الكتاب: الرمزية الدينية)

هذا بخلاف العديد الجم من المقالات الصحفية السريعة في المجلات والجرائد اليومية، والمحاضرات في الجامعات العلمية. على أن هذا الكم الهائل من الأعمال لا يؤايزه نفس الكم في مضمون فلسفة تيليش. فبعض كتبه تلخيص أو تبسيط للبعض الآخر، أو بالكثير دخول من زاوية أخرى، ولك أن تتوقع نفس المضمون تقريبا في الغالبية العظمى من هذه الأعمال، حتى أن (اللاهوت النسقي) يغني عن ثلاثة أرباعها. لا يملك مثله فقد ظل محتفظا باتقاده حتى آخر لحظة في حياته.

Rechtfertigung Und Zweifel, Vortrage die - ٦
theologischen konferenz zu Giessen, 39 Flage.
Gissen: Alfred Topelmann, 1924.

(التبرير والشك)

يقارن فيها بين الشك والخطيئة، كلاهما متأصل في الطبيعة الإنسانية. وكما أن غفران الخطيئة متأصل في المسيحية، فلا بد وأن يكون الأمر كذلك بالنسبة للشك.

Religionsphilosophie, Lehrbuch der Philo- - ٧
sophie, ed. Max Dessor, Vol 2:
Die Philosophie in ihren Einzelgebieten. Berlin,
Ullstein, 1925.

- (فلسفة الدين)، فصل من كتاب فلسفي ضخيم،
وضع بهدف التدريس.

Die Idee der Offenbarung, Zeitschrift fur - ٨
theologie und kirche (tubingen, N.F, VIII, No.
6. (1927).

- (فكرة الوحي)

يقول فيها إن المسألة متناقضة ظاهريا، لكنها تماما
مثل فكرة غفران الخطيئة.

Protestantismus als Kritik und Gestaltung. - ٩
Darmstadt: OttoReichl, 1929.

- (البروتستانتية بوصفها نقدا وبناء)

المقال فصل من كتاب اشترك فيه مع آخرين،
لبحث امكانية تحقيق البروتستانتية.

Kirche Und humanistische Gesellschaft, - ١٠
Neuverk (Kassel), XIII, No. 1. (April — May
1931).

- (الكنيسة والمجتمع الإنساني).

يناقش العلاقة بينها، ويميز بين الكنيسة المعلن عنها،

Supplementary BibliographyWorks On Tillich

- Adams, I. L, paul Tillich's philosophy Of Culture, Science And Religion, Harper Row, New York, 1965.
- Kegley, c W. Bretall, R. W, The Theology Of Paul Tillich, New York 1952.
- Kelsey. D.H, The Fabric Of Paul Tillich's Theology. 1964.
- Lyons, I.R, (ed), The Intellectual Legacy Of paul Tillich, Detroit, 1969
- Rhein, C., paul Tillich: Philosophy And Theology, 1967.
- R.W.L, Religious Symbols And God: Aphilosophical Study Of Tillich's Theology, 1968.
- S.Charlemann, Reflection And Doubt in The Thought of Paul Tillich, 1969.
- Unhjem, A, Dynamics of Doubt: A preface To Tillich, 1966.
- Wilhelm Marion, Paul Tillich: His Life And Theology, 1976.

- ١ -

قضية الترجمة «باقية» من «باقيات» طه حسين، وركيزة من ركائز دعوته الفكرية والعقلية والثقافية، ومجال من مجالات الخصبة الكثيرة. لم يتصد لها، الى الآن فيما أعلم، أحد تصدياً جزئياً كافياً أو كلياً يرصد أبعادها ويكشف لبائها، ولم تثر فيها خلا هبات جدل سريعة حول بعض دواعيها وأولويات ما يترجم، معارك أو خصومات شديدة ممتدة.

وإذا ما استثنينا ما يلوح في مبحث «الإنتاج العقلي» في «مستقبل الثقافة في مصر» (ص ٤٥٩ - ٤٦٣)، وفي رد طه حسين على الزوبعة التي هبت على مشروع ترجمة «الآثار الشكسبيرية» وغيرها^(١) في الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية في كتابه «نقد واصلاح» (ص ١٨٠ - ١٩٦)، وفي ما نشب بينه وبين عباس العقاد من جدل غير حاد حول سبب من أسباب الترجمة رده العقاد، من ملاحظة الوقائع التي صاحبت الحرب العظمى والحروب القريبة التي تقدمتها فقط، الى المنافسة الحربية ورغبة الاستطلاع، دون ان يجعل المنافسة اصل المعرفة في كل الأحوال. فتصدى له طه حسين من واقع «الصلة الحقيقية الأولى لكل ترجمة» الكامنة في «الطبيعة الانسانية التي تجعل الانسان حيواناً اجتماعياً كما يقول ارستطاليس في السياسة، وحيواناً مفكراً كما يقول ارستطاليس في المنطق»^(٢)، اذا ما استثنينا هذا، فإن جهده النظري في الترجمة متأثر مبثوثر في أرجاء كثيرة من آثاره: مؤلفات، وترجمات ومقالات ومقدمات ترجمات عدد من اصدقائه وزملائه وتلامذته، وأحاديث. ولا مندوحة لمن يتصدى له من

طه حسين وقضية الترجمة

يوسف بكار

أستاذ النقد الأدبي بجامعة اليرموك
أربد - الأردن

(١) راجع، مثلاً: محمد محمد حسين، حيواتنا بهيمة من داخلها ١٦٧ - ١٩٦. المكتب الاسلامي - بيروت. ط ٥: ١٩٧٨.

(٢) التفاصيل في: ساحات بين الكتب ٦٤٠ - ٦٥٤. المكتبة المصرية - صيدا، بيروت ١٩٧٩.

ان يجوس، بصبر وتؤدة وعمق، خلال هذه الآثار لرصده والاحاطة به.

لا يتكفى طه حسين، في الترجمة، على قراءاته وتأثيراته ومسابر ثقافته حسب، انما يمتنع من نفسه وخلاصات ألفاويق تجاربه وخبرات ما أسند إليه من مسؤوليات علمية واشراف مباشر ومشاركة في غير هيئة من الهيئات واللجان التي كانت الترجمة مشروعاً من مشروعاتها.

أليس هو القائل^(٣) : «الآخذ من الكتب من غير تعليم ولا تثقيف جدير أن يجعلك صورة او نسخة من الكتاب الذي أخذت منه، تقلد في علمك دون ان تستطيع ان تكون لنفسك رأياً يصدر عن اجتهادك وحسن علمك بما تقول ولا تقول؟»

- ٢ -

لم الترجمة وما دواعيها؟ للترجمة، عنده، دواع كثيرة ما كان يمل ان يجهر بها ويتحدث عنها او عن بعضها ماوات الفرصة. وهي، على تعددها في الظاهر، تصدر عن «دائرة التراث الانساني» او «الوحدة العقلية للجنس البشري» او تلقي فيها بأخرة دون اغفال لما بين الثقافات من وجوه اختلاف وما لكل ثقافة من ملامح خاصة. فالعقل البشري «انما هو عقل واحد، يختلف عليه الظروف المتباينة فتؤثر فيه آثاراً متباينة متضادة ولكن جوهره واحد ليس فيه تفاوت ولا اختلاف^(٤)». ولا يحول هذا دون ان يظل «الذوق

الغربي مخالف من وجوه كثيرة للذوق الحديث على تغيره وتطوره^(٥)».

لا مشاحة في أن طه حسين بنى نظريته الشمولية هذه، في المقام الأول، على قانونين معروفين متعارضين عند صاحبه ابن خلدون: «قانون التشابه» و «قانون التباين^(٦)». «فالمجتمعات البشرية كلها تتشابه من بعض الوجوه... والسبب الجوهري في المشابهات الاجتماعية هو الوحدة العقلية للجنس البشري». غير أنه، وفقاً للقانون الآخر «ليست كل المجتمعات متماثلة بصفة مطلقة، بل توجد بينها فروق يجب ان يلاحظها المؤرخ». وقانون التباين «قانون تجريبي محض... ينسبه ابن خلدون الى اسباب جغرافية وطبيعية واقتصادية وسياسية. وبالرغم من توحيد الارواح واتفاق الاصل يتأثر المجتمع البشري بمؤثرات تبعث اليه الخلاف والتباين^(٧)».

لقد أحس طه حسين لهذا ولأن «العرب الأولين... اقبلوا في شره رائع على آثار الامم المتحضرة فنقلوها الى لغتهم، ومزجوها بترائهم، وغذوا بها عقولهم وقلوبهم، وكونوا منها حضارتهم^(٨)» بتقصيرنا، في أوائل هذا القرن في الحياة العقلية «ومظهر هذا التقصير اهمالنا الشنيع للترجمة والنقل عن اللغات الاوروبية الحية. فما أكثر الآثار العلمية والفنية والادبية التي تنعم بها الانسانية الراقية، وما اشد جهلنا لهذه الآثار وغفلتنا عنها! وما أقل حظنا من الاستمتاع بلذاتها النقية الممتازة^(٩)».

(٣) كليلة ١٠٨. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٣ : ١٩٧٩.

(٤) مستهل الطاقة في مصر ٣٨ - ٣٩. المجموعة الكاملة للمؤلفات للدكتور طه حسين. (المجلد ٩). دار الكتب اللبنانية - بيروت. ط ١ : ١٩٧٣.

(٥) حافظ وشوقي ٤٩. منشورات الخليلي وحيدان - القاهرة، بيروت (د.ت).

(٦) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ٤٦ - ٥٢. ترجمة محمد مهناك عتات. المجموعة الكاملة (المجلد ٨). دار الكتب اللبنانية - بيروت. ط ٢ : ١٩٧٥.

(٧) (٨) ٧. مستهل الطاقة في مصر، ٤٥٩.

تحمس لتتاج اللغات الأوروبية القديمة والحديثة، فما لب
يقوة الى ما سيكون للثقافة الهيلينية القديمة والفنسية
الحديثة من تأثير:

«وإنني أعتقد بمجتهى اليقين ان تأثير أوروبا، وفي
مقدمتها فرنسا، سيعيد الى الذهن المصري كل قوته
ونخصبه الماضيين»^(٩).

لكنه كان يدرك أن دائرة التراث الانساني لا تكتمل
بهذه الابعاد وبما ينضاف اليها من ابعاد اخرى محدودة،
فضاق باستثثار الثقافتين الفرنسية والبريطانية في
الأغلب، لعوامل السياسة، بعقولنا وثقافتنا في القرن
الماضي بحيث كاد الوطن العربي لا يظهر على الثقافة
الغربية مهما تختلف فروعها ومواطنها، الا من طريق
هاتين اللغتين» وطالب بالغاء هذا الاحتكار «وفتح
الابواب والنوافذ على مصاريعها للثقافات الاجنبية
الحديثة دون استثناء، وتدريب اللغات الكبرى
للحضارة الانسانية في المدارس لتتاح لنا ان نعرف
الحياة العالية الحديثة معرفة مباشرة من اصولها خالصة
من كل شائبة مبرأة من كل غرض. وكان، من
البديهي، ان تشمل مطالبته شيئا من العناية بالحياة
الامريكية واستقصاء اصولها والتعرف على ألوان ادبها
وثقافتها التي تشكلت بفعل انحلال الناس الذين همروا
اليها من كل الشعوب في الشرق والغرب ويصورون
ألوان الحياة الانسانية كلها على اختلاف هذه الألوان
وتباينها وتفاوتها في القوة والضعف»^(١٠).

ولكي لا تضيق بين يديه دائرة التراث الانساني،

وتحمس بسبب تكوينه الثقافي والعقلي الجديد،
وايمانه الخاص بالفكرة المصرية في اطار حضارة البحر
المتوسط «الذي ظل عليه الى رحيله عن الدنيا، فيما
يبدو من آخر حديث له:

«لماذا يجيفكم البحر المتوسط كأنه ليس بحرنا، ام
انكم صدقتم انه بحر الروم، انه بحرنا كما هو
بحرهم، وهو ليس عازلا مائيا بين الامم بقدر ما هو
وسيلة اتصال.

ليس لدي جديد في هذه النقطة. فرنسا وايطاليا
واليونان يمحسوننا كما نحن نخصهم. قرابتنا لهم قرابة
حضارية، فمن المستغرب ان يضمنا معهم شاطيء
واحد ولا تتأثر بهم او تؤثر فيهم. والطبيعي ان تتبادل
واياهم التأثير والتأثر، لا بمنطق الدائن والمدين ولا
بمنطق التاجر والزبائن، وانما بمنطق الجوار. . . وليس
المهم ان نأخذ منهم بقدر عطائنا لهم. فقد لا يكون
بحوزتنا الان ما نعطي، ولكن المهم هو احتكاك العقل
والضمير والروح. لا تملك اليونان في وقتنا الحاضر ما
تعطيه لنا او لغيرنا. . . ولكن اليونان القديمة اعطتنا،
واقول لك انها لا زالت قادرة على العطاء. بغير
سوفوكل ويوريديس وسخيلوس وارسطو وافلاطون
وهيردوت لا نستطيع ان نقيم دعائم نهضتنا الحضارية.
هكذا فعل الفرنسيون والاطاليون في فجر نهضتهم. . .
ولكننا جميعا - مصريين وعربا - نحتاج الى التفاعل
الحضاري مع أوروبا. . . وما اقول بوضوح هو ان
شعوب البحر المتوسط مؤهلة اكثر من غيرها لهذا
التفاعل»^(١١).

(٩) هكذا تكلم طه حسين لآخر مرة: حوار بقلم غالي شكري. مجلة الثقافة العربية الليبية. السنة الأولى - العدد التاسع. تموز ١٩٧٤. ص ٢٥.

(١٠) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ١٦٦.

(١١) راجع مقدمته على كتاب «دراسات في الأدب الأمريكي» في «كتب ومؤلفون ١٠٧ - ١٢٠». دار العلم للملايين - بيروت. ط ١: ١٩٨٠.

وليظل لنا ثمة عاصم من الفناء في الاجنبي لم ينس قط او يغفل عن اهمية تراثنا وتراث غيرنا من اعم الشرق الاخرى فيها :

«نحب لادبنا القديم ان يظل قواما للثقافة، وغذاء للعقول، لأنه أساس الثقافة العربية، فهو اذن مقدم لشخصيتنا، محقق لقوميتنا، عاصم لنا من الفناء في الاجنبي، معين لنا على ان نعرف أنفسنا. . ولكننا نحب ان يظل أدبنا القديم أساسا من أسس الثقافة الحديثة، لأنه صالح ليكون أساسا من أسس الثقافة الحديثة. . والذين يظنون أن الحضارة الحديثة قد حملت الى عقولنا خيرا خالصا يخطئون، فقد حملت الى عقولنا شراً غير قليل، لم يأت منها هي، وانما اتى من اننا لم نفهمها على وجهها، ولم نتمعق اسرارها ودقائقها، وانما اخذنا منها بالظواهر، وقنعنا منها بالهين اليسير، فكانت الحضارة الحديثة مصدراً جمود وجهل، كما كان التعصب للقديم مصدراً جمود وجهل أيضاً»^(١٢).

وظل شديد الايمان بان ادبنا حي. والاديب الحي لا يستطيع العزلة، وانما هو مضطر الى ان يتصل بالآداب الاخرى. وسبيله الى ذلك النقل والترجمة والتلخيص والتعريف بالادباء من الاجانب. والاديب الحي لا ينبغي ان يتهالك على الآداب الاجنبية، ينقل منها ويترجم عنها، وذلك احرى ان يفنيه ويفقد هيم الحياة القوية التي تأتيه من شخصيته الخالدة واصوله القديمة. فليس له بد من ان يوازن بين قوته التي تأتيه

من نفسه وهذه القوة الطارئة التي تأتيه من غيره»^(١٣).

وتدل مقدماته التي كتبها لترجمات بعض تلاميذه عن «تراث فارس» وتعريفه بما نهض به، كذلك، بعض اصدقائه وزملائه والثناء عليه، على صدق ما كان يدعو اليه من وجوب العناية بالصلة بين الادب العربي والادب الشرقية، بل باستئناف هذه الصلة»^(١٤). لتلمس هذه الآداب عند اهلها لا «عند الانجليز والفرنسيين والالمان الذين سبقونا - مع الاسف - الى العلم بهذا الادب وتذوقه. ويكفي اننا عرفنا اول ما عرفنا - عمر الخيام في هذا العصر الحديث عن طريق التراجم الانجليزية، وعن طريق ما كتب عنه الانجليز»^(١٥)، ولنسلك «الطريق التي سلكها العرب في عصورهم القديمة وسلكها المصريون في تاريخهم الحديث»^(١٦)، والطريق التي مازلنا نسلكها، فان سلوكها «سيزيد ادبنا العربي قوة الى قوة ويمنحه حياة الى حياة . وسيمنح لغتنا العربية حظا من المرونة فيمكنها من ان تؤدي معاني واغراضا لم تتعود ان تؤديها من قبل»^(١٧).

ولقد رحب في هذا المضمار باحياء صديقه وزميله عبدالوهاب عزام ترجمة البنداري القديمة للشاهنامة بتحقيقها واكمال نقصها، وعدها «ثروة جديدة قديمة الى ادبنا العربي الفني»^(١٨). ورحب بترجمة تلميذه ابراهيم الشواربي «أخاني شيراز - غزليات حافظ الشيرازي» لأنها «ستزيد من ثروة الادب العربي ولائها ستثير في

(١٢) حديث الأربعاء ١٣: ١ دار المعارف مصر سنة ١٩٣٠.

(١٣) خطبات ١ : ١٦٨ المجموعة الكاملة (المجلد ١١) دار الكتب المجلدي ومكتبة المدارس - بيروت - ط ٢ : ١٩٨٣.

(١٤) مقدمته على «الفني شيراز - غزليات حافظ الشيرازي» ترجمة ابراهيم الشواربي. لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٤٤، ص ٢.

(١٥) مقدمته على كتاب «حافظ الشيرازي شعر القتلة والغزل في ابوابه» لأبراهيم الشواربي. مطبعة المعارف - القاهرة ١٩٤٤.

(١٦) ، (١٧) خطبات ١ : ١٦٨.

(١٨) مقدمته على «الفني شيراز» السابق.

لغاتنا ما لا تستطيع ان تصل الى العلم به...
 وانما حرصت دائماً على ان تُنقل الاداب الاجنبية الى
 اللغة العربية، مهما تكن لغتها، ليقراها المثقفون الذين
 لم يتح لهم ان يقرأوها في اصولها الاولى. على ذلك
 جرت الامم المتحضرة كلها، وليست الامة العربية الا
 واحدة من هذه الامم، فليس لها بد اذن من ان تسلك
 الى العلم سبيل غيرها من الامم، والامة العربية من
 اقدم الامم التي اقامت امورها الثقافية على الترجمة،
 فهي قد نقلت آثار اليونان والرومان والفرس والهند الى
 لغتها منذ اكثر من عشرة قرون، وهي قد اتاحت بذلك
 للغتها ان تكون لغة عالمية وقتاً طويلاً، وأتاحت لأدبها
 أن يكون أدباً إنسانياً خالداً لا ينتفع به منشؤه
 وحدهم، وانما يشاركونهم في الانتفاع به غيرهم من
 الشعوب. وهي بهذا كله قد شاركت في تكوين التراث
 الانساني الخالد فحفظت تراث الامم القديمة ونقلت
 مشاعله الى الامم الحديثة في القرون الوسطى، فأنارت
 للحضارة الانسانية سبيلها الشاقة وجلت عن بعضها ما
 كان يكتنفها من الظلمات، وليس لها الان يد من ان
 تسلك نفس السبيل التي سلكتها من قبل، ومن ان
 تنهض بنفس العبء الذي نهضت به اثناء القرون
 الوسطى»^(٣٣).

وأحسب، في ضوء ماسلف، ان شهادة الفرنسي
 روجر ارنلdez Roger Arnaldez التالية نجيء في مكانها
 الصحيح:

نفوس كثير منهم (القراء) الوانا من التفكير المنتج وفنونا
 من الشعور الخصب، ولعلها تفتح لبعض التشبيب ابوابا
 في الحس والشعور والتفكير لم تفتح لهم من قبل»^(٣٤).
 كما رحب بترجمة تلميذه يحيى الخشاب (بالاشتراك
 مع صادق نشأت) كتاب «تاريخ البيهقي»^(٣٥).

وما هذا كله الا لانه ظل يؤمن، مثلما يؤمن اكثرنا
 اليوم، بأنه «انقضى الوقت الذي كان الناس يؤمنون فيه
 بان الادب العربي غني بنفسه لا يحتاج الى ان تمده
 الاداب الاخرى بما فيها من قوة وروعة وجمال»^(٣٦).

وجماع القول انه دعا من اجل هذا كله الى ان
 «ترجم الثقافات الاجنبية - مهما يكن مصدرها - الى
 اللغة العربية، وشجعت على هذه الترجمة وشاركت في
 شيء منها... ولم افهم قط ان نعني بالاداب والثقافات
 الاوروبية وان نترك ادابا وثقافات اخرى تزدهر في
 اقطار الارض ولا يبلغنا منها الا الصدى»^(٣٧). وردد،
 وما اكثر ما ردد «وليس كل الناس قادرا على ان يقرأ
 الاداب الاجنبية في لغاتها التي كتبت فيها. او مترجما الى
 لغات اجنبية اخرى.

وكثرة الشعوب، كما تقتضيه طبيعة الاشياء، ليست
 مكلفة ان تعرف اللغات الاجنبية وحسبها ان تتقن
 لغتها الخاصة.

وعلى المثقفين الممتازين من ابنائها ان يقدموا اليها في

(١٩) مقدمة «أهالي شيراز».

(٢٠) راجع مقال: كنز جديد - تاريخ البيهقي (ترجمة يحيى الخشاب وصالح ثلث) مجلة الاعلام، العدد ٧٤، نيسان ١٩٦٦.

(٢١) مقدمة «أهالي شيراز».

(٢٢) كتب ومؤلفون ١١٢.

(٢٣) كتب ومؤلفون ١١٢ - ١١٣.

اللغات الأجنبية على كثرتها واختلافها قليلون^(٢٨)، وإن عقولنا كانت محتكرة للغة أجنبية واحدة هي الفرنسية فترة، والانجليزية فترة أخرى «وكان الذين يحسنون هذه اللغة أو تلك قليلين جداً أقل مما ينبغي لشعب أن يعيش في القرن العشرين ويطمح إلى ما نطمح إليه من الرقي»^(٢٩).

ولقد ظل «الشعب» وثيقته محوراً هاماً من محاور قضية الترجمة عنده، لأن «الشعب كله لا يمكن أن يكون ملزماً أن يحسن اللغات الأجنبية، ولكن من الواضح أيضاً أن من الحق على كل شعب أن تكون بين أبنائه طوائف تحسن اللغات الكبرى على أقل تقدير لتحقيق الصلة بين شعبها وبين الحياة العقلية في العالم الخارجي»^(٣٠)، ولأن الشعب في هذه العصور يسأم «ما ألف قراءته من كتب، وما تعود استماعه من مختلف النظريات العلمية، والوقوف عليه من آثار الفن، ويود لو استطاع أن يجد من الطريف المستحدث ما يشفي علته وينقح غلته، ويخرجه من هذه البيئة التي طال بها عهده وثقل عليه فيها احتمال الحياة. وقد كان يحسب نفسه كل شيء فإذا هو يشعر بأن على الأرض شعوباً أخرى.. وأن هذه الشعوب قد اتخذت لنفسها من نظم السياسة والاجتماع ومن مناهج البحث والتفكير ما لم يألفه ولم يهتد إليه.. فكل من نقل إليه كتاباً من كتب العلم أو لخص له فصلاً من فصول الفلسفة أو ترجم له من الآثار الفنية والأدبية ما يُعرب عن شعور هذه الشعوب وعواطفها، وعن ضروب احساسها

«وإذا كان طه حسين يعترف بأهمية الثقافة الغربية ويجب أن يرتوي بها نفساً وذهناً، فهو على العكس لم يستسلم لاغراءاتها، بل لم يتخل عن أصله ولم يتردد في نقد هذه الثقافة الذي كان إحيانا شديداً للغاية.. لقد أحب طه حسين هذين النمطين من الثقافة (الشرقية والغربية) حباً مضاعفاً ومتساوياً مما جعله يتغلب على ما نسميه في أيامنا هذه «العقد»..»^(٣١).

ويعضد هذا أن دعوة طه حسين إلى الترجمة لم تكن «مصرية» ضيقة، بل كانت وخاصة في «مشروعات الروائع» كترجمة آثار «شكسبير» أو «راسين» أو «جوتة»، قومية شاملة: «وأنا حين أفكر في هذه الأشياء لا أفكر في مصر وحدها، وإنما أفكر في البلاد العربية كلها، وأفكر في كل الذين يتخذون العربية وسيلة إلى الثقافة وإلى الثقافة العليا خاصة.. فليس بأس، إذن، من أن نبدأ بما ينفع أضخم عدد من العرب، وأن نتنظر قليلاً بما ينفع الخاصة»^(٣٢). وكان يحرص على تنمية العلاقات الفكرية المجدية بين ثقافتنا والثقافات الأجنبية تنمية تشمل الوطن العربي كافة^(٣٣).

وكان مبعث تفكيره في هذا النمط الواسع العام من الثقافة والترجمة فيه أن «حظنا من الثقافة الواسعة العميقة قليل جداً مما ينبغي لنا في هذا العصر الحديث، وفي هذا القرن الذي كثرت فيه أنواع المواصلات بيننا وبين العالم الخارجي»^(٣٤)، وإننا «لا نقرأ الكتب في لغاتها المختلفة لأن الذين يحسنون

(٢٤) ذكرى طه حسين ١٩٢ - ١٩٨، المجلة المصرية العلمية للكتاب - القاهرة ١٩٧٧.

(٢٥) نقد واصلاح ٩٥ و ١٨٦، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٨ : ١٩٨٠.

(٢٦) لقاء مع طه حسين، أجريته هالة مطرجي ليريس، الأملب، العدد ٥ - المجلد ٢ - شهر ١٩٥٧، ص ٩.

(٢٧، ٢٨) كلت ٤٢.

(٢٩) كلت ٤٢.

(٣٠) المصدر نفسه ٤٤ و ٧١ كذلك.

أن يخفوض في ما يُترجم وما لا يُترجم لولا «الزريعة» التي هبّت عليه من عزمه على إخراج آثار شكسبير مترجمة.

لقد ظل يُعنى ويدعو إلى الترجمة والثقافة، لأنها «مزاج يجب أن يأتلف من عناصر مختلفة، وأن تعتدل هذه العناصر فلا يطفئ بعضها على بعض»^(٣١)، على الرغم من هبات النكير والإنكار التي رأى أصحابها وأن ترجمة الأدب إضاعة للوقت والجهد والمال، وأن الخير كل الخير، إنما هو في ترجمة العلم، لأن الناس فيما زعموا محتاجون إلى العلم أكثر من حاجتهم إلى الأدب^(٣٢). وظل يدعو، كما في التعليم، إلى أن تصير «الثقافة» للناس كالماء والهواء كذلك، وليس من سبيل إليها، بعد التعليم، غير التأليف والترجمة والتلخيص في الموضوعات الأدبية والفنية. لكنه لم ينتكر لترجمة أي ضرب من ضروب العلم والمعرفة التي نظمها في سلكين : عام وخاص، فوضع في العام كل عناصر المعرفة والثقافة العامة، وفي الخاص عناصر العلم البحت والمعارف العقلية المتخصصة. وجعل لكل عنصر ميدانه وآفاقه وموجبات ترجمته ومترجميه. وقد جرب هو انماطاً شتى ورغب بأعمال أصدقائه التي أظهرها في مختلف الأنماط، فكتب عنها وعرف بها ونقلها، كالذي بقي منه عن «آلام قنطرة» لجوته وترجمة أحمد حسن الزيات، وعن «علم الأخلاق» لأرسطاطاليس وترجمة أحمد لطفي السيد وعن «فاوست» و«هرمن ودروتيه» لجوته وترجمة محمد عوض محمد.

للاشياء وتأثيرها بها، فقد صادف منه مكان الحاجة وأشرف من البغية على ما يريد^(٣٣).

ومن هنا انطلقت مطالبته المترجم بأن «يلاحظ استعداد الشعب وحاجته، وألا ينقل إلا ما يوافق استعداده ويلائم مزاجه ويكون من النفع والفائدة بحيث يصلح من حاله ويقوم من عوجه ويعينه على التطور والانتقال»^(٣٤). ومن هنا أجاز لنفسه أن «يلخص» تلخيصاً، لا ترجمة، طائفة من القصص التمثيلية التي نقلها الفرنسيون عن اللغات الأجنبية كالروسية والألمانية والانجليزية، وفي النفس شيء كثير من السخط والالم، لأنه كان يجب أن تقوم الترجمة مقام التلخيص الذي «يذهب بجمال الترجمة إلى حد أبعد، فلا يبقى للقارئ العربي المسكين من هذه الآثار الأدبية الرائعة إلا صور ضئيلة شاحبة لا تكاد تغني شيئاً». وكان عزائه أنه ينوع «بعض التنوع، ولنعرض على القراء صوراً مختلفة من الأدب التمثيلي الغربي، يمثل أمزجة الأمم الأوروبية الكبرى على اختلافها وتباينها»^(٣٥).

- ٣ -

٣ - ١ :

وماذا نترجم إذن؟ لم يكن طه حسين يُعنى بغير الموضوعات الثقافية والفكرية المفيدة والمناسبة من تراث الأمم المختلفة قديماً وحديثاً ولم يكن في نيته، فيما يبدو،

(٣١) كتب ومؤلفون ١٩٣ - ١٩٤.

(٣٢) المصدر نفسه ١٩٤.

(٣٣) من أدب التمثيل الغربي ٢٨ - ٣٠. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٩ : ١٩٧٩.

(٣٤) نقد واصلاح ١٩٠.

(٣٥) كلمت ٦٩.

ولا يفهم من هذا أنه كان يصد أو يدعو إلى الصد
عن ترجمة الآثار العلمية والعقلية التي لا شك في «حق»
ترجمتها على المتخصصين والعلماء والدولة بمؤسساتها
ومراكزها العلمية المتخصصة:

- «فأما الذين يحبون ترجمة العلوم، فمن حقهم أن
يطلبوا ذلك إلى العلماء وإلى الحكومة»^(٣٧).

- «وأنا مؤمن أشد الإيمان وأقواه بأن ترجمة أصول
الفلسفة الإنسانية ضرورة من ضرورات الحياة
الراقية»^(٣٨).

- «ليعلمن الذين يريدون ترجمة الفلسفة، فستترجم
الفلسفة إلى اللغة العربية... وستترجم قديمها
وحديثها مهما اختلفت مذاهبها وأوطانها، لأن طبيعة
الحياة الحديثة تقتضي هذه الترجمة وتفرضها فرضاً»^(٣٩).

- ويدعم هذا، عملياً، استبشاره بترجمة عبدالعزيز
فهيم «مدونة جوستنيان» الذي كان قيصرًا من قياصرة
الروم في القرن السادس الميلادي، أما كتابه فلاتيني
ففيه خلاصة الفقه الروماني كله. ولترجمته خطرهما
العظيم، لأنها أول كتاب في المشرق يُنقل من اللاتينية -
تقريباً - إلى العربية. وهو ينهى عن تقارب وتشابه
والتحاد - أحياناً - بين الفقه الروماني وكثير من فقهنا
الإسلامي^(٤٠).

لكنه كان يضع في حسباته دائماً وأن الناس جميعاً لا

يستطيعون أن يقرأوا العلم ولا أن يصبحوا بحكم هذه
القراءة علماء. وأن العلماء يحسنون اللغات الأجنبية
ويقرأون فيها علمهم، وهم ليسوا في حاجة إلى أن
يُترجم لهم. وأقول مثل هذا بالقياس إلى الفلسفة.
فليس كل الناس يستطيع أن يسيع فلسفة ديكارت
وكانت وأوجست كونت وأمثالهم من أعلام الفلسفة في
العصور القديمة والحديثة، وإنما يسيعها ويستفح بها
الذين يفرغون لها من الأساتذة والطلاب وأصحاب
الثقافة العليا، وكل هؤلاء يحسنون لغة أجنبية...
ولا أعرف أحداً يستطيع أن يجادل في أن قراء الأدب
والمتفحصين به والحريصين عليه أكثر جدًّا من قراء العلم
والفلسفة... فليس بأس أذن من أن نبدأ بما ينفع
أضخم ما يمكننا من أن نترجم للخاصة والكثرة
معاً»^(٤١).

٣ - ٢ :

وأضاف في هذا السياق مسألة تفسير عزوف العرب
القدماء عن ترجمة الآداب اليونانية واللاتينية بربطها
بالوثنية التي لا تلائم الإسلام، وميلهم، لذلك، إلى
الفلسفة وترجمتها حتى غدت مقولة شائعة سائغة. فرأى
أن العرب الأولين «لم يؤثروا الفلسفة على الأدب حين
ترجموا ما ترجموا من آثار الأولين، وإنما ترجموا ما عرفوا
وما أتيج لهم أن يترجموا، ولو أنهم عرفوا الآداب
اليونانية واللاتينية كما كان ينبغي أن تعرف لما قصرُوا في
ترجمتها... وأنا مطمئن إلى أن العرب لو عرفوا الشعر
التمثيلي جيِّدًا وهزلهُ لترجموه ولحاولوا أن يصنعوا مثله،

(٣٧) نقد وإصلاح ١٩١.

(٣٨) المصدر نفسه ١٩٢.

(٣٩) المصدر نفسه ١٩٤.

(٣٩) مقالات : عرض ونقد ٢٣٦ - ٣٣٢. للمجموعة الكاملة (الجلد ١٦). طر الكتاب اللبناني - بيروت. ط ١ : ١٩٨١.

(٤٠) نقد وإصلاح ١٩٤ - ١٩٥.

يحملهم على أن يُعنوا بهذا الفن الناشئ في أدبنا عناية ترفع شأنه وتجعله خصباً مفيداً.

ويقول بين يدي قصة «قانون الرجل» لبول هرفيو:

«والحق أنني لا أجد سبيلاً أو لا أكاد أجد سبيلاً إلى مفارقة هذا الكاتب لأن صحبته للذيلة وإعجابي به شديد، لأنني لا أعرف تمثيلاً أخصب من تمثيله ولأنني لا أعرف قصصاً أغنى من قصصه، ولأنني أجد في صحبته للذة العقل ولذة الشعور معاً، ولأنني أجد في صحبته هذه اللذة التي يجدها من يسمع لفيلسوف وفني في وقت واحد. فهذا الكاتب الذي أثره قد جمع بين الفلسفة والفن فأرضى العقل وأرضى الشعور»^(١).

٣ - ٣ :

وكان يأخذ على حركة الترجمة، في هذا الجانب، الفوضى والمضي على غير نظام «فتهمل أشياء قد تكون من الخير ألا تهمل، وتعتجل إلى أشياء قد لا تكون الحاجة إليها شديدة»^(٢).

وأوحى لي هذا المأخذ بمبدأين هامين، عند طه حسين، في الترجمة، رأيت أن أدعو الأول «مبدأ الاختيار»، والآخر «مبدأ الاصطفاء». وقد يتداخلان لعمومية «الاختيار» وخصوصية «الاصطفاء».

ومحسب في الاختيار ما يلائم استعداد القارئ ورغباتهم، فخلق «بالناقل» إن يلاحظ استعداد الشعب

ولحاولوا كذلك أن ينشئوا التمثيل ويجعلوه فناً عربياً أصيلاً كما ترجموا الفلسفة ثم جعلوها فلسفة عربية أصيلة»^(٣).

ولما عرض لمقالة الزاعمين بأن تلك الآداب لا الفلسفة هي التي كانت لا تلائم الدين رد بعجب وتعجب وسخط «كان كل ما ترجموا كان يلائم الإسلام ويطابقه ولا يخالفه قليلاً أو كثيراً ! لا أعرف مقالة أشد امعاناً في الحق والسخط من هذه المقالة. فقد ترجم العرب من فلسفة الفلاسفة ما يخالف الإسلام أشد الخلاف، لم يمنعمهم ذلك من ترجمته والرد عليه»^(٤).

وأنهى النقاش في المسألة على نحو من جدل قدامة ابن جعفر أو منطق من تأثر بهم من اليونان «ومهمب» تعمّدوا هذا الاعراض، فمن الذي يستطيع أن يلزمننا أن نخطيء كما أخطأوا ونقصر كما قصرُوا، إن كانوا قد تورطوا في خطأ أو تقصير»^(٥) !؟ وإخال أنه لم يعد سراً أن قسطاً وثيراً من اهتمام طه حسين بأدب التمثيل اليوناني وأدب التمثيل الغربي وقصص التمثيلية ترجمة وتلخيصاً وتعريفاً كان تعويضاً استدراكياً تعليمياً توجيهياً ينسحب عليه مبدأ «الاختيار» و «الاصطفاء» معاً. يقول في مقدمة «قصص تمثيلية» (ص ٧) : «ولقد كتبتها وجمعتها لا أريد من ذلك إلا أمرين اثنين : الأول أن أظهر قراء هذه اللغة العربية على نحو من أنحاء الأدب الغربي. الثاني أن يكون لهذه القصص وما فيها من الآراء الفلسفية والمذاهب الفنية المختلفة أثر في نفوس الأدباء الذين يعنون بالتمثيل العربي خاصة،

(٤١، ٤٢) نقد واصلاح ١٩٢ - ١٩٣.

(٤٣) المصدر نفسه ١٩٤.

(٤٤) قصص تمثيلية ٦١. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٢ : ١٩٨٥.

(٤٥) لقاء مع طه حسين (مجلة الأناضول، ص ٩. مصدر سابق) واليونان ١٩. دار المعارف بمصر. ط ٦ (د.ت).

وحاجته، وألا ينفل إلا ما يوافق استعداده ويلائم مزاجه، ويكون من النفع والفائدة بحيث يُصلح من حاله ويقوّم من عوجه ويعينه على التطور والانتقال^(٤٦). وينعكس هذا في ترجمة أحمد حسن الزيات «الأم فترت». فالكتاب «على ما له من شهرة تلزم كل ناشيء أن يقرأه ويتفهمه يمثل حياة الآداب الأوروبية في عصر هو أشدّ العصور شبيهاً بهذا العصر الذي نسلكه. فقد كانت أوروبا حين كتب «جوت» الأم فترت تعبر عن عصر انتقال كمصرنا الذي نعبره^(٤٧)».

أما مبدأ «الاصطفاء» فمن أظهر أمثله ما انبجس عن تصدي طه حسين لناقديه حول ترجمة آثار شكسبير كاملة. فقد ارتفعت بعض العقائر «ولم تُترجم كل ما ترك شكسبير من الآثار؟ ولا نختار منها أجودها وأرقاها وأعظمها إمتاعاً وأدناها إلى عقولنا وأذواقنا؟ ونترك ما دون ذلك لننفق الجهد والمال في ترجمة آثار فريق غير شكسبير من أعلام الثقافة والأدب والفلسفة؟^(٤٨)».

قد تكون هذه الأسئلة / الاعتراضات منطقية ومقبولة في الترجمات الانفرادية من حيث الذوق والإمكانات المادية وغير المادية. أما في مشروعات «الروائع» كالتى تمهدها طه حسين وأشرف عليها فإن الأمر وجهاً آخر قد يفهم فيه «الاصطفاء» أنه - وهو كذلك - «حكم» بنحو ما، على المبدع و«اعتداء» على أذواق المتلقين والقراء، وهما محور رد الرجل ودفاعه :

«وترجمة بعض هذه الآثار دون بعضها الآخر نقص لإليق بالقادرين على التمام. وما أحب أن أستبيح لنفسي ولا لطائفة من أمثالي القضاء بأن بعض آثار هذا الكاتب أو ذاك أجدر بالعناية من بعضها الآخر. ففي ذلك شيء من الجراءة لا أستجبه، وفي ذلك شيء من الاعتداء على الكتاب والشعر لا أسبغه، وفي ذلك آخر الأمر اعتداء على أذواق القراء».

فالاختيار قطعة من الذوق، وهو بعض العقل بالقياس إلى الذين يختارون. وما أحب ولا أستبيح أن أجعل ذوقي وعقلي مقياساً لأذواق الناس وعقولهم، ولا أن أفرض عليهم ما يؤثره ذوقي وعقلي من الاختيار، وأنا أستطيع أن أختار لنفسي إن شئت، ولكني أرى من الغرور أن أفرض اختياري على غيري^(٤٩)».

ومع أن ظاهرة ترجمة «الآثار» أو «الأعمال» الكاملة لمبدع ما هي، في الأغلب بدعة فنية غريبة، فهي، انطلاقاً مما ذهب إليه طه حسين واستكمالاً له، ضرورة واجبة، للإحاطة بالكيان الفني والكيان العقلي كاملاً عند هذا المبدع أو ذاك، ولمعرفة تطور مراحل الإبداعية معرفة لا يقدمها «النموذج الأعلى» المصطفى الذي يقود - في أحيان كثيرة - إلى أنه يمثل «مستوى» صاحبه في مراحل كافة. فالمبدع عرضة للمدّ والجزر والارتفاع والانخفاض وتذبذب المستوى الفني وغير الفني. وما أحسن ما تشبه به الظاهرة بتقديم مدينة ما «من خلال منظرها السياحي الجميل فقط دون أن ننتبه إلى الأكواخ الأخرى الخلفية»^(٥٠).

(٤٦) كتب ومؤلفون ١٩٤.

(٤٧) المصدر نفسه ١٩٦ - ١٩٧.

(٤٨) نقد وإصلاح ١٨٢، وكليات ٦٩.

(٤٩) نقد وإصلاح ١٨٣ - ١٨٤.

(٥٠) خليفة الخليلي: لقاء معه في مجلة الحوادث - ٢ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨، ص ٥٤ - ٥٥.

٣- ٤ :

ومن مستلزمات «ما يترجم» وأساسياته ما يلوح عند طه حسين من إيمانه بالتمهيد والتعريف بالموضوع الذي تُراد ترجمته أو الشخصية المنوي ترجمة آثارها. فقبل أن يترجم «نظام الأثينيين» لأرسطو طاليس (١٩٢١) مهد له بكتابه هو «الظاهرة الدينية عند اليونان وتطور الآلهة وأثرها في المدينة» (١٩١٩).

ورغب إلى العقاد في أن يعرف الناس بشكسبير قبل أن تظهر ترجمة أعماله^(٥١)، فكتب العقاد «التعريف بشكسبير» (١٩٥٨).

ومنها ما نبه عليه في كلامه على غير جهد من جهود غيره في الترجمة، وما ثأؤه على جهد حسن عثمان مترجم «الكوميديا الإلهية» عن الإيطالية^(٥٢)، من حيث التعريف بصاحبها وتصوير حياته تصويراً دقيقاً في مقدمة «الجحيم»، ومن حيث الدرس التحليلي الممتع الذي قدّمه بين يدي «الأعراف» ودرسته الكتاب دراسة دقيقة بليغة «بحيث يستطيع الذين يكتفون من القراءة بأيسرها أن يستغنوا بقراءة هاتين المقتدمتين عن قراءة الكتابين نفسيهما»، ما ثأؤه - إلا دعوة ضمنية للمترجمين ليُغنوا في مقدمات ترجماتهم بالتعريف الدقيق بأصحابها ودراسة محتوياتها بدقة وروعة وتفصيل لا يعوزه الجمال الأدبي.

ومنها ما طالب به المترجم، في الترجمات التي تكثُر

فيها الأسماء والاصطلاحات بوجوب إعداد «تَبَت» بها جميعاً وتفسير ما يحتاج منها إلى شرح وتفسير، كالذي اقترحه على عبدالعزيز فهمي بأن يضيف إلى الطبعة الثانية من «مدونة جوستنيان» ثبناً بما فيه من الاصطلاحات والأسماء، مع ما قد تحتاج إليه هذه الأسماء والمصطلحات من شرح وتفسير. «ذلك أخرى أن تتم الفائدة ويعم النفع»^(٥٣). ولهذا امتدح محمد عوض محمد في ترجمة «فاوست» إذ شرح بعض النصوص الغامضة، وفسّر بعض الأسماء الغريبة، ورد بعض المعاني إلى مصادرها الأولى^(٥٤).

وأصر على إعادة النصوص العربية القديمة - أو أية نصوص من لغة أخرى في حالات مماثلة - إلى أصولها الأولى وليس ترجمتها في ما يكتب عن التراث العربي بلغة أجنبية ويترجم إلى العربية. ويتجلى هذا في امتداحه ترجمة أنور لوقا كتاب «تقاليد الفروسية عند العرب» الذي ألفه بطرس غالي بالفرنسية (باريس ١٩١٩) وصدرت ترجمته بالقاهرة (دار المعارف ١٩٦٠):

«وإني لأحمد للمترجم عنايته بحسن النقل. ولم أكن أخاف عليه شيئاً كما كنت أخاف أن يتورط في ترجمة النصوص العربية كما ترجمها المؤلف مضطراً إلى ذلك، ولكن الأستاذ أنور لوقا كان عند حسن الظن به والرأي فيه، فأتى بالنصوص في لفظها العربي القديم»^(٥٥).

(٥١) كليت ٧٠.

(٥٢) خواطر ١٢١ - ١٢٤. دار العلم للملايين - بيروت. ط ٢ : ١٩٧٧.

(٥٣) مقالات : عرض ولقد (المجموعة الكلمة ١٦ : ٣٣٣).

(٥٤) كتب ومؤلفون ٢٠٩.

(٥٥) المصدر نفسه ١٠٦.

- ٤ -

أن منزلة المترجم التي وضعه فيها طه حسين بين «المستهلكين» و «المنتجين» توشك أن تجعل منه «مبدعاً»، وهو كذلك عند من يعدّ الترجمة «إبداعاً»^(٥٦). لأن الترجمة الناجحة هي اكتشاف تعبيرك لدى الآخرين، ولأنك «اكتشفت إبداعك الشخصي في إبداع الآخرين فترجمته وهذا هو شرط النجاح في الترجمة والا تكون الترجمة عملية آلية، عملية اصطناعية أو حرفية. الشرط الأساس هو أن تكتشف إبداعك في النص الذي تريد أن تترجمه»^(٥٧)، وهذا هو معنى أن المترجم «يرى نفسه» ولا «يدخل شيئاً من نفسه» في الترجمة^(٥٨).

وقد تكون مقارنة المترجم للمبدع عند طه حسين سبباً من أسباب عدم ممانعته لظاهرة «تعدد» ترجمة الأثر الواحد في اللغة الواحدة. فالترجمات كالأبداعات «تفاوتت فيما بينها دقة وتقصيراً، وجودة ورداءة، وفيها ما يرتقي لفظه وأسلوبه وأداؤه، وفيها ما يضطرب لفظه ويفسد أسلوبه ويسمج أداؤه»^(٥٩).

منزلة المترجم ليست يسيرة، بل «عظيمة جليلة الخطر، وحسبك أنها هي التي تحقق الصلة القوية بين الأجيال والشعوب، فتزيل ما بينهم من الفروق، وتدني بعضهم من بعض، وتقرّبهم من هذا المثل الأعلى الذي يقوم على رقيّ العقل والخلق والشعور وحب الخير»^(٦٠).

وتستدعي منزلة المترجم العظيمة، بالقوة، منزلة

ولنتقل إلى ركائز تحقق الترجمة ونجاحها الحقيقي وأهميتها الفنية التي تكاد تتركز في هذين السؤالين وما يتصل بهما من أسباب: من المترجم وما الشروط الواجب توافرها فيه؟ وما الترجمة وكيف نترجم؟ إن كتابات طه حسين المبثوثة في كثير من آثاره هي التي أملت السؤالين، وهي التي تحجب، مجتمعة متكاملة بعد أن كانت شتاعاً، عنها إجابة قد تشكل مع ما تقدم «مشروع» نظرية طاهوية في الترجمة أو تجلّو، في الأقل، وجوه «قضية الترجمة» عنده.

٤ - ١:

المترجم ليس ناقلاً يترجم «كلاماً» إلى «كلام». ولو كان هذا هو المطلوب حسب لأغنت عنه آلات وأدوات كثيرة أو أي «مكتب» من مكاتب الترجمة.

المترجم «مبدع» بنحو خاص «ليس هو بالقارئ المستريح ولا المنتج النابغة، ولكنه صلة بين الرجلين، لاحظ له من راحة الأول ولاحظ له من مجد الثاني، وإنما هو خادم مخلص مؤثر أمين يرفع القارئ إلى حيث يلدق جمال الفن وجلاله، ويشق لأثار النابيين من الأدباء والفلاسفة طرقاً جديدة إلى عقول الناس وقلوبهم، ويتيح لهم بسط سلطانهم الخبير على مختلف البيئات والأجيال»^(٦١).

(٥٦) كتب ومطالون ٢١٧.

(٥٧) انظر، مثلاً: ك. سوريان: الأخوة كرامازوف. في فن الترجمة ٢٥. ترجمة خيرة شرارة. وزارة الثقافة والفنون - بغداد ١٩٧٩.

(٥٨) خليفة الخطيب: لقاء معه. المصدر السابق.

(٥٩) ك. سوريان: المصدر السابق ٣٧.

(٦٠) نقد وإصلاح ١٨٥.

(٦١) كتب ومطالون ٢١٧.

التعبير. والثاني أن يحاول المترجم الإعراب عن هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلاً لها وأوضحها دلالة عليها^(٦٢).

هذه الفقرة محملة بأهم ما يشترط في المترجم والترجمة. فليس بكاف أن يتقن المترجم لغتي «المصدر» و «المهدف»، وإنما يجب معرفة «الموضوع» أو «الفن» المترجم في الموضوعات الفنية والأدبية، و «التخصص» في الموضوعات العلمية والفلسفية. وهذا هو لباب ما أوجبه الجاحظ منذ القرن الثالث الهجري على المترجم من «أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيها سواء وغاية^(٦٣)»، وهو مازال أصلاً هاماً من أصول الترجمة عند جمهور الغربيين:

«ولكن معرفة اللغة بوجه عام شيء وامتلاك معرفة خاصة بموضوع معين شيء..... يجب أن يملك المترجم، بالإضافة إلى معرفته بلغتين أو أكثر تشترك في عملية الترجمة، اطلاعاً شاملاً بمادة الموضوع المعنية^(٦٤). ويظل أبعد مرمى وأقوى غاية من شرط^(٦٥)، أتين دوليه «Etienne Dolet» (١٥٠٩ - ١٥٤٦) واضح أول نظرية للترجمة: «لا بد أن يكون المترجم على معرفة رفيعة باللغة التي يترجم منها، وأن يمتلك بنفس الشكل معرفة رفيعة باللغة التي يترجم إليها^(٦٦)».

عظيمة للترجمة الأدبية والفنية بخاصة. ولا سبيل إلى تحقيق هاتين المنزلتين إلا بتوافر موجبات وجودهما في الترجمة والمترجم وتشابكهما، كذلك، لأن الفصل بينهما أمر غير يسير. فالترجمة الجيدة الناجحة المتوخاة تنم، ببساطة، عن عظم منزلة صاحبها، ولا مناص للمترجم العظيم، إذا ما أراد أن يضمن لترجمته المنزلة العظيمة، من أن يتسلح بما يجابه به «صعوبة الترجمة».

فالمترجم «ليس خيراً أن يحسن اللغة العربية التي ينقل إليها واللغة الأجنبية التي ينقل عنها فحسب، بل هو خليق أن يحسن الفن الذي ينقله إحساناً تاماً، وأن يكون من إجادته بحيث يستطيع النقد والمناقشة إذا كان موضوعه علمياً أو فلسفياً، فإذا كان فناً أدبياً فالصعوبة أثقل عبئاً وأشق احتمالاً، لأن الناقل ملزم حيثل أن يكون من القدرة والكفاية بحيث يستطيع أن يقوم مقام المؤلف الأول فيشعر بقلبه ويحس بحسه، ويرى الأشياء بتلك العين التي رأى بها المؤلف ويصفها بهذا اللسان الذي وصفها. فإن الترجمة في الأدب ليست وضع لفظ عربي موضع لفظ أجنبي إذ الألفاظ شديدة القصور عن وصف الشعور في اللغة الطبيعية، فكيف بها في لغة أخرى؟ - إن الترجمة الفنية والأدبية عبارة عن عمليتين مختلفتين كلامهما صعب عسير:

الأول أن يشعر المترجم بما شعر به المؤلف، وأن تأخذ حواسه وملكاتة من التأثير والانفعال نفس الصورة التي أخذتها حواس المؤلف وملكاتة إن صبح هذا

(٦٢) المصدر نفسه ١٩٤ - ١٩٥، و ٢٠٤ كذلك، وألوان ٢٢.

(٦٣) الحيوان ١: ٧٦. تحقيق عبدالسلام هارون. منشورات محمد الدابة - بيروت ط ٣: ١٩٦٩.

(٦٤) ثمة تجارب واضح بين عبارة ما يراه طه حسين وميلادي «دولية» الأساسية المحسة في الترجمة: فهم مضامين العمل المترجم ومفاهيمه، والمعرفة باللغتين، وتجنب الترجمة الحرفية، واستخدام صيغ الكلام في استيعابها الشاملة، وتوليد للتأثير الكلي والشامل. (يوجين لينا: نحو علم للترجمة ٤٥ - ٤٦. ترجمة ماجد اللجنجر. وزارة

الأعلام - بغداد ١٩٧٦).

(٦٥) يوجين لينا: المصدر نفسه ٢٩٤.

(٦٦) المصدر نفسه ٤٥.

إلينا نقلاً صحيحاً ما قصد إليه جوته في قصته هذه من السذاجة العذبة الخصبية. وهذا دليل واضح على قدرة لغتنا العربية على أن تسع الفنون الأدبية لجوته وغير جوته^(٣٦).

٤ - ٢ :

وقبل أن نفرنا «الدقة» و «الترجمة الاتصالية» بمتابعة آراء طه حسين فيها وموقفه منها، وبتبيين نظريته إلى «الترجمة الحرفية» وما يتصل بها جميعاً من ملحقات وذبول نهدر الإشارة إلى أنه، كغيره ممن عُنىوا بالترجمة والتنظير لها قديماً وحديثاً، كان يؤمن جداً بأن الترجمة، عموماً، تذهب بجمال الأصل، وأن التلخيص يذهب بجمال الترجمة إلى حد أبعد^(٣٧). وهذا هو الذي سباه القدماء «المعنى البلاغي» ويسميه المحدثون «أدبية النص». وهو، دون شك، جوهر مقالة الجاحظ «إن الترجمان لا يؤدي أبداً مقال الحكيم، على خصائص معانيه، وحقائق مذهب، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده، ولا يقدر أن يوفيها حقها، ويؤدي الأمانة فيها...»^(٣٨)، ومغزى المثل الإيطالي «الترجمة خيانة» أو «الترجم خائن» الذي حلا لأحد معاصرينا أن يحوره ويطوره إلى «الترجمة خيانة جميلة»، ولولاها لما تعرفنا على الثقافات العالمية^(٣٩).

وإذا ما أجاد المترجم اللغتين وأتقن معرفة موضوع الترجمة، فهو صائر، بالقوة، إلى ما أصر عليه طه حسين من شعور المترجم بما شعر به المؤلف وهو ما يعبر عنه جمهور منظري الترجمة حديثاً بـ «التقمص» أو «تمثل روح النص»، ولا بد أن يدع، حينئذٍ، وبالقوة كذلك، ترجمة دقيقة غير حرفية أو «اتصالية ضمنية Covert»^(٤٠) وهي المثل عند طه حسين، لأنها تغرس في القارئ إحساس من يقرأ كتاباً مؤلفاً لا ترجمة^(٤١).

وهو ما نادى به «بروجازكا Prochazka» من أن «الترجمة يجب أن تخلق لدى القارئ نفس الانطباع الذي يحققه انطباع النص الأصلي على قرائه»^(٤٢). ومن المدهش أن «ليونارد فورستر Leorand Forester» يعرف الترجمة الجيدة بأنها هي التي «تفي بنفس الغرض في اللغة الجديدة مثلما فعل الغرض الأصل في اللغة التي كتب فيها»^(٤٣).

ومن نماذج هذا الضرب، عند طه حسين، ترجمة محمد عوض محمد لأثري جوته: «فاوست» و «هرمن ودروتيه» عن الألمانية. فقد استطاع في الأول «أن يلبس نفس جوته، ويحس كما يحس، ويرى الأشياء كما كان يراها، لا في أطوار الترجمة وحدها، بل في حياته العادية المتصلة»^(٤٤)، وتمكن في الآخر «أن ينقل

(٣٦) هي الترجمة التي يحاول المترجم أن يعطي لها لقراء لغة «المثالي» التفكير نفسه، تقريباً، الذي يعطيه الأصل لقراء اللغة المصدر. (بيتر نيومارك. اتجاهات في الترجمة الحديثة وغيرها. ترجمة محمود استيعيل صبي. دار المربخ - الرياض ١٩٨٧)

(٣٨) كتب ومؤلفون ٢٠٨.

(٣٩) يوجين تيل: المصدر السابق ٣١٢.

(٤٠) المصدر نفسه ٣١٣.

(٤١) كتب ومؤلفون ٣٠٤.

(٤٢) المصدر نفسه ٢٢٥.

(٤٣) من أحب التمثيل الغربي ٢٩.

(٤٤) التحولات ١ : ٧٥ - ٧٦.

(٤٥) خطبة التلوي: المصدر السابق ٥٤ - ٥٥.

المقصود بـ «الترجمة الكاملة» ؟ وما معنى «الترجمة الدقيقة» ؟

«الترجمة الكاملة» أن لا يترك المترجم أو يهمل من العمل المترجم شيئاً كما فعل حافظ إبراهيم حين أهمل الصفحة الأولى من «البؤساء» إهمالاً تاماً دون أن يشير إليها بحرف^(٧٦) . لكن طه حسين فعل مثل هذا ، بل أكثر من هذا ببعض «روح التريبة» لغوستاف لوبون ، فلم يترجم كاملاً ولم يلتزم بالأصل حتى قال هو «إني ترجمت هذا الكتاب ولم أترجمه» متذكراً جواب أرسطاطاليس للإسكندر «ألغزتها ولم ألغزها» (أي ألغزت كتيبي على العامة ولم ألغزها على الخاصة ، لما كتب الأخير إلى الأول ، وقد أهداه كتبه «لقد ألغزت كتبك»^(٧٧) .

لماذا لجأ إلى ما قد يصبح بعضه أو أكثره أو كله «سنة» للآخرين أو «خريعة» ؟ لقد أجاب^(٧٨) :

«ترجمته ، لأن رأياً من الآراء التي وردت فيه لن تغتور القارئ . ولم أترجمه ، لأنني لم أتكلف النقل الحرفي . ولم أعدل عن النقل الحرفي كسلاً أو مللاً . وإنما عدلت عنه ، إشاراً لما يؤثرو المؤلف من القصد والإيجاز . فالمؤلف مطنب شديد الإطناب ، يكرر نفسه كثيراً شأن المؤمن المقتنع برأيه . وهو كثير النقل مسرف في الاستشهاد يثبت الرأي الواحد بعشرات من القطع ينقلها عن الكتاب والعلماء المختلفين . ولو أنني ذهبت في الترجمة ملعبه في الكتاب لأضفت إلى هذا

وأكاد أزعم أن طه حسين اطمأن إلى هذه الحقيقة القديمة الحديثة وطالب ، ليتجنب «الحرج الذي يأتي من الدين والفن جميعاً»^(٧٩) ، بإحياء فكرة ترجمة «معاني القرآن» إلى اللغات الأجنبية وفي ذهنه ، فيما أرجح ، أن ترجمة «معاني القرآن» لا تعني «قرآناً» . وقد همّ هو نفسه بهذا ، لأنه كان من أهدافه الكبار .

«فأنا لأريد أن أنقل إلى اللغات الأجنبية ما في بيان القرآن الكريم من روعة وإعجاز ، وإنما أريد أن أعطي الأجانب من القرآن الكريم صورة صادقة تؤدي إليهم معانيه وإن لم تؤد روعة النظم وجمال اللفظ وبراعة الأسلوب»

وإنما أريد أن ينهض المسلمون بهذا الواجب الذي نهض به كثير من غير المسلمين ، يخلص أكثرهم وينحرف قليل منهم عن الإخلاص ، ويتورط أولئك وهؤلاء في الخطأ الذي لا ينفع أحداً والذي يسوء الإسلام ويسوء المسلمين عن عمد وعن غير عمد . والاسلام دين يتجه إلى الناس كافة لا إلى العرب منهم خاصة . وليس من الطبيعي ولا من الممكن أن نفرض على الناس أن يقرأوا القرآن في نصه العربي ، إذا أرادوا أن يعرفوه ، لأن هذا تكليف بالمحال كما يقول الأزهريون^(٨٠) .

٤ - ٣ :

لقد كان ينشد الترجمة «دقيقة كاملة»^(٨١) ، فما

(٧٦) نقد وإصلاح ٢٠٦ .

(٧٧) المصدر نفسه ٢١٧ - ٢١٨ .

(٧٨) عواطر ١٢١ ، ركب ومؤلفون ٢٠٨ .

(٧٩) حافظ وشوقي ٨٦ .

(٨٠) ركب ومؤلفون ٢٢٨ .

السفر مقداراً عظيماً من الصحف يمكن الاستغناء عنه ويثقل المضي في قراءته . ولا سيما والكتاب لم يوضع لنقد التعليم في الشرق وإنما وضع لنقد التعليم في فرنسا .

ومهما يكن أمر هذه المعاذير ، فهي ، في دولة الترجمة ، «تصرف» ، بل «تصرف كبير» ، وليته سبها «ترجمة بتصرف» . فالخلف في الترجمة محظور مهما تكن أسبابه . والمعروف الواجب الاتباع أن يُترجم أي كتاب كاملاً ، وللمترجم الحق في أن يعلق ويبدى كل ما يعن له من ملاحظات على ما لا يسوغ من آراء المؤلف الذي من حقه ألا يُعبث بكتابه . وليت طه حسين «لم يترجم الكتاب» بتعبيره هو ومعناه ، واستعاض عن الترجمة بعرضه والتعريف به أو تلخيصه كالذي فعله في أعمال كثيرة من القديم والحديث مادام الكتاب «لم يوضع لنقد التعليم في الشرق وإنما وضع لنقد التعليم في فرنسا» ومادام «عل من يريد أن ينفع بهذا الكتاب وينتفع أن يستخلص منه الآراء التي تمس العيوب المشتركة بين التعليم الفرنسي دون أن يمسح الكتاب أو يفسله . ولم أفعل غير هذا» .

بيد أن ترجمة عادل زعير الكاملة للكتاب^(٨١) ومقدمته عليه تشي ، بصوت عالٍ ، بأمور وثيقة ببعض ثوابت مفاهيم طه حسين التي آمن بها وسعى من أجلها وناضل في سبيلها فغرم ، وأهمها إيمانه ومطالبته بإدخال اللاتينية واليونانية في مناهج التعليم ، في حين كان أحد أهداف صاحب «روح التربية» الرئيسة من نقده مناهج التعليم في مراحل التعليم الفرنسي كلها يرمي إلى التقليل من أهمية هاتين اللغتين

بخاصة والتشكيك في نفعهما لأنها من اللغات الميتة التي ليس فيها «فضيلة تهذيبية خاصة» ، بل أعتقد بالعكس أن اللغات الحية أفضل من اللغات الميتة لأنها حية» . وكان يرى أن تعليمهما «ينطوي على اضاعة للوقت» .

وخلاصة ما رآه عادل زعير في ترجمة طه حسين «أنه حذف نحو الثلثين من ذلك الكتاب العلمي الاجتماعي» ، وأنه حذف من الكتاب فصلاً بأسرها ، وأنه سرد أقوالاً على أنها للمؤلف مع أن المؤلف عزاه في كتابه إلى غيره ، وأنه لم يشر إلى مواطن الحذف إلا قليلاً ، وأنه لم يُعَن بلغة الترجمة فيزيل العجمة منها جهد الاستطاعة» .

أما غوستاف لوبون نفسه ، فقال بعد أن رأى الكتاب وترجمت له مقدمة طه حسين :

- «يظهر أن المترجم المصري راغب في جعل الترجمة جزأين أو أن يخطكم اختزالي ا» .

- «فالذي أرى أن المترجم المصري أزال حيوية الكتاب» .

٤ - ٤

أما «الترجمة الدقيقة» ، فالتى تكون «صورة صحيحة للأصل» من غير أن تكون «حرفية» أو «فوتوغرافية» ، وهيئات أن يستقيم هذا لكثير من المترجمين .

ترجمة حافظ إبراهيم للبؤساء ، مثلاً ، لم تكن «دقيقة»^(٨٢) ، وترجمة «علم الأخلاق»^(٨٣) «توشك أن

(٨١) طبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٩ . ص ٣ - ٢٧

(٨٢) حافظ وشوقي ٨٧ - ٨٨ .

(٨٣) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ - ٥٧ .

ترجمة صاحبي دقيقة دقة لا غبار عليها إلا في مواضع قليلة أعلن اليّ هو أنه تصرف فيها بعض الشيء ، ولا حظت أن غيره من المترجمين الأوربيين تصرف فيها أيضاً لأنها لا تستطيع أن تؤدي في غير الألمانية^(٨٤) .

ومنها ما اتفق لطله حسين نفسه ، وللسبب ذاته ، في ترجمة «العنوانات» بخاصة . فعنوان قصة «الطائر الحديث» للكاتب الفرنسي «رستار برنار» ليس «ترجمة صادقة ولا دقيقة للعنوان الفرنسي ، وإنما هي ترجمة مقارنة أو قل هي إشارة الى معنى العنوان الفرنسي ، لأن نقله الى لغتنا ليس باليسير^(٨٥) .

وعنوان «هدوم السر» هو ترجمة «La Paix chez Soila» وإن رأى أنه «قد يغضب المجمع اللغوي لهذا العنوان الذي يصور لغة العامة أكثر مما يصور لغة الفصحاء ، ولكني مع ذلك أوثقه لأنني أجد فيه الترجمة الصادقة للعنوان الفرنسي كما أجد فيه تصويراً صحيحاً دقيقاً للقصة نفسها^(٨٦) .

ومثلها عنوان «سجين» الذي ليس «مطابقاً ولا مقارناً للعنوان الفرنسي الذي وضع لهذه القصة ، فلو أنّي أودت الترجمة الحرفية لجعلت عنوانها «كان هناك سجين» . ولكني آثرت هذا العنوان اليسير لأن العنوان الفرنسي يدل على معنى خاص يأتي من وضع الفعل بغير فاعله . وليس الى ترجمة هذا المعنى الخاص من سجين^(٨٧) . وعنوان قصة «أرض الجحيم» لفرنسوا دي كوريل «لا يترجم ترجمة صحيحة عنوان القصة وإنما يؤدي شيئاً من معنى هذا

تكون حرفية» باعثها حرص المترجم على الأمانة المبالغ فيها حتى جنحت به الى «النقل الفوتوغرافي» .

ومهما يكن مما يلاحظ على الكتاب «فلا تأخذ به المترجم العربي بل خذ به المترجم الفرنسي . أما المترجم العربي فزعم لك بأن ترجمته عن الفرنسية صحيحة لا تقبل نقداً ولا طعناً ، وإنما أيضاً زعيم بصحة هذه الترجمة عن الفرنسية ، وأكد أثق بأن الترجمة عن اليونانية دقيقة أيضاً وإن كان بعض الذين يدرسون فلسفة أرسطاطاليس لا يطمئنون إلاطمئنان كله الى «برتلمي سانت هيلار» (المترجم الفرنسي) ومهما يكن من شيء ، فإن هذه الترجمة العربية الجديدة أصح وأدق من أكثر التراجم العربية القديمة التي نقلت أيام العباسيين لا عن اليونانية مباشرة ، بل عن السريانية التي اشتملت على أغلاط فالتوان من المسخ والتحريف» .

وينبغي تحت لواء الدقة ما يدعوه طه حسين «عدم الدقة غير المقصودة» وهو ما اضطلع على تسميته «التصرف» العادي المجهود لا «التصرف الكبير» أو «الترجمة غير الكاملة» كما مضى .

يرى طه حسين أن لغة «المصدر» هي التي تلجئ المترجم إلهاء إلى هذا الضرب من عدم الدقة ، ولهذا استعقت عنده نعت «غير المقصودة» . ومن أمثلتها ما اعترض محمد عوض محمد في «فاوست» وثبه عليه طه حسين «وحسبي أن أرجع في كثير من الأحيان الى الأصل الألماني مع مترجمين غير الأستاذ عوض ، فإذا

(٨٤) كتب ومولفون ٢٠٨ .

(٨٥) من أدب التمثيل الغربي ٤٥ .

(٨٦) المصدر نفسه ١٣١ .

(٨٧) المصدر نفسه ١٠٢ .

العنوان دون أن يؤديه كله ، بل دون أن يؤدي منه الشيء الكثير .

والترجمة الحرفية لهذا العنوان هي «أرض لا إنسانية» أي أرض لا يعيش فيها الناس ، وإنما يعيش فيها أشخاص لهم طباع وميول وعواطف وأهواء لم يعرفها الناس ، ومع ذلك فهذه الأرض التي تقع فيها القصة أرض إنسانية حقاً ، ويعيش فيها ناس مثلي ومثلك^(٨٨) ، كما أن عنوان «البطولة» لهنري برنستين لا يترجم عنوانها الصحيح . فعنوانها «السمو» يقصد به الكاتب إلى سمو النفس الإنسانية ومجاورتها طور الإنسان فيما ألف من حياته أيام السلم إلى مالم يألف من المعجزات في التضحية وتقديم الأشخاص أنفسهم وأهواءهم وعواطفهم وحياتهم قرباناً للوطن المقدس حين يغير عليه العدو ويتعرض لغزو الفاتحين^(٨٩) . ان ما ذهب إليه طه حسين وجوبه عملياً في الأمثلة المذكورة هو أحد المنطلقات الحقيقية في الترجمة الإبداعية التي يجب أن تتجنب النقل التعريفي بين اللغتين وتركز على إيجاد المصطلحات المتطابقة والبحث عن «المعادل الوظيفي» الكامل بقدر الإمكان^(٩٠) .

ويندرج في الإطار نفسه ما أجازته طه حسين نظرياً وطبقه عملياً ، مراعاة لطبيعة لغتي المصدر والهدف ومعايير البنى والتراكيب الأساسية فيهما ولا اعتبارات حضارية جارية فيها . المترجمين للأوربيين ، من جديد التورط في ترجمة بعض «الألفاظ الأجنبية» وتعريبها

إذا لم يكن ثمة مسوغ ما . ولا بأس ، بعد ، في تفسيرها تفسيراً موجزاً . لقد فوجئ بهذا وهو يترجم «نظام الاثنينين» ، فأبقى على «البوليباركوس» كما هي ، وقال «معنى الكلمة الحرفي : رئيس الحرس»^(٩١) ، وعلى «الأزكون» وفسرها بأنها «رئيس الحكومة في أثينا»^(٩٢) ، وعلى «الكولاكريتا» وشرحها «وهم الذين كانوا يتولون الإنفاق على الموائد العامة»^(٩٣) . ثم خرج بهذه القاعدة^(٩٤) :

في هذا الكتاب ، بحكم الضرورة ، ألفاظ يونانية كثيرة ليس من سبيل إلى ترجمتها ، لأنها تدل على معانٍ لم يعرفها المحدثون من الإفرنج والعرب . لذلك احتفظ بها المترجمون الأوربيون واحتفظت بها أنا أيضاً في الترجمة العربية ، مفسراً كل لفظ منها تفسيراً موجزاً ، ولم أشأ أن أغير صورتها اليونانية بما يسمونه «التعريب» إلا في لفظين اثنين .

وبما أجازته نظرياً وعملياً ، أيضاً ، الإبقاء على «الاسماء» دون تغيير إذا ما رأى المترجم ما يبيحه ، كالذي فعله في ترجمة «أوديب» : آثرت في هذا الكتاب إيراد الأسماء اليونانية كما ينطقها ويرسمها الفرنسيون^(٩٥) .

٤ - ٥ :

وأما «الحرفية» . فكان يأبأها أشد الإباء وأن الذوق العربي يأبأها . واعترافه هذا حلقة في سلسلة حلقات

(٨٨) قصص هيلين ٩٩ .

(٨٩) المصدر نفسه ١٩٩ .

(٩٠) س - طوبين : طرق الترجمة . ل : من الترجمة ، ص ٥٥ . مصدر جليل (ترجمة حبة شراوة) .

(٩١) ، (٩٢) نظام الاثنينين ٣٢٥ - المجموعة الكاملة (المجلد ٨) . دار الكتب اللبناني بيروت . ط ٢ : ١٩٧٥ .

(٩٣) المصدر نفسه ٣٣٥ .

(٩٤) المصدر نفسه ٣٧٢ .

(٩٥) المصدر ٤٧٨ - المجموعة الكاملة (المجلد ١٥) . دار الكتب اللبناني ومكتبة المدارس - بيروت ١٩٨٣ .

٤ - ٦

ولما كانت أكثر مسائل هذا المحور توصل الى لغة الترجمة بعامة ، فهاذا يرى فيها طه حسين ؟

مذهبه فيها أن تكون سهلة يسيرة واضحة وباللغة التي يتكلمها الناس ويفهمونها خالية من الغريب و «الجميل المتفخمة» ، وأن يكون الكلام فيها عذبا منسجما لا يصرف عن المعنى ولا يلهي عن الموضوع إلا أن يكون الأصل نفسه غامضا فينبه المترجم عليه ، أو أن يكون صعبا ، كما هي الحال في «علم الأخلاق» الذي جاءت وترجمته العربية كالأصل اليوناني لا تخلو من صعوبة ، ولا يستطيع القارئ أن يضي فيها مضيا سهلا ، وإنما هو محتاج إلى شيء من الأناة والتدبر ليفهم^(٩٦) .

وعاب أن يعتمد المترجمون ، إذا ما ثقلت عليهم الترجمة ليخففوا عنهم ثقلها ، الى تكلف الألفاظ الغريبة والتباسها في المعجمات مألوفة للأذان أم غير مألوفة والى الجري وراء الجمال الفخمة ليخففوا ضعفهم في الفهم أو قدرتهم على الأداء^(٩٧) . وربما تأت له هذه القاعدة ، في الاختص ، من نقله ترجمة «البؤساء» لحافظ إبراهيم الذي جانب فيها «روح العصر» لغة وأسلوبا وفوقا ، فاضطر مكرها أن يقول^(٩٨) :

«ماذا تقول في كتاب لا تكاد تمضي في قراءته حتى تشعر بأنه إنما كتب في غير هذا العصر . كتب أيام

اعتراف لصلية منشؤها أن الحرفية والالتصاق بها يقتل «الروح»^(٩٩) .

لكن طه حسين ، مع هذا ، تكلف الحرفية في ترجمة ديوان «أنت وأنا» للشاعر الفرنسي «بول جيرالدي» . لماذا ؟ لأنه «ليس الديوان هزلا وليس من ضروب العبث ، وإنما هو طائفة من المقطوعات الشعرية الحلوة التي تقرأها فتسيعها ثم تعيد قراءتها حتى تستظهرها استظهارا» .

وقد كنت أستطيع أن أتحدث إليك فيه جادا ، وأن أترجم لك منه ترجمة عربية صحيحة لا تخلو من متانة وإن كان هذا عسيرا ، ولكني ، مع ذلك ، تعمدت أن أتحدث^١ إليك فيه مازحا ، وأن أتكلف الترجمة الحرفية لأنني أردت من هذا الخلط بين الجد والمزح أن أتعرف هذا الشاعر من جهة ، وتعرف كيف يفكر القوم وكيف يتحدثون من جهة أخرى ، وتشعر بأن الترجمة الحرفية في الأدب قد تكون نافعة وقد تكون قيمة . ولكنها مفسدة للجمال الأدبي في كثير من الأحيان أن أترجم ، إذن ، ترجمة حرفية خالصة ، وأتكلف الأسلوب الفرنسي في اللغة العربية ، وأعرف أن هذا الأسلوب قد يغضب كثيرا من الناس فأسارع بأن أعلن أنه يغضبني أيضا . وأعرف أنه قد يعجب كثيرا من الناس فأسارع وأعلن أنه يعجبني أيضا . فهو يغضبني حين أريد الجد ويعجبني حين أريد الضحك^(١٠٠) .

(٩٦) يوجين ليدا : المصدر السابق ٣١٣ .

(٩٧) لحظات ١ : ١٥٧ - ١٥٨ .

(٩٨) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ .

(٩٩) كتبه ومؤلفون ٢٠٩ .

(١٠٠) حافظ وشوقي ٨٤ - ٨٥ .

كانت اللغة العربية بدوية جزلة لم تخلع بَعْدُ أسبال البداوة ، ولم ترتد حلل الحضارة ، أيام كانت لغة الصحراء يصنعها الحدادة والماتحون هو يصف بهذه اللغة البدوية عواطف حضرية ، ومعاني حضارية . عواطف ومعاني نشأت في خواطر كتّاب الفرنسيين في القرن التاسع عشر ا .

وانتهى مازحا متهكماً جداً :

«فقد كنت أظنني أعرف العربية وأستطيع أن أقرأ فيها كتاباً ولا سيما من هذه الكتب المعاصرة ، دون أن أحتاج الى بحث كثير في القاموس ، فلما قرىء عليّ البؤساء عرفت أن من تواضع لله رفعه . وأقسم لولا هذا الشرح الذي تفضل به حافظ على القراء لما تقدمت في قراءة الكتاب الا مع شيء غيز قليل من المشقة والعناء . ولكني لا أدري : أمزية هذه أم نقيصة ؟ ولعلها مزية ونقيصة في وقت واحد :

مزية لأنها تدل على أن حافظاً قد وعى لغته وأحسن الامام بها والانتفاع واستظهر

ونقيصة لأنها تكلف ، ولأنها عقبة تحول بين القاري وبين الفهم ، ولأنها لا تلائم روح العصر ، ولأنها لا تعين على ما قصد اليه من نشر آراء فيكتور هوجو وإذاعة عواطفه بين شعبنا . . . الذي لا يعرف لغة رؤية والمعاجاج منه الا نفر يُحْصَوْنَ أحمد لحافظ هذه اللغة العربية الجزلة ، لأنها تدل على عناء وجهد عظيمين ، وأنكرها عليه لأنها تكاد تجعل هذا الجهد غير نافع وهذا العناء غير مفيد

ان مراعاة «روح العصر» في اللغة والأسلوب والمصطلح والذوق سمة عامة في الترجمة وقاعدة من قواعدها الهامة . وهي عسير وشاقة وامتحان صعب لمنزلة المترجم وحذقه ومعرفته الفن الذي يترجمه ، ولقد بلوته وحيداً في ترجمة كتاب «سياسة نامه» لنظام الملك الطوسي (من القرن الخامس الهجري) من الفارسية الى العربية ، ومع صديقي الأستاذ الدكتور غلام حسين يوسف في ترجمة كتاب «قصتي مع الشعر» لنزار قباني ، وكتاب «مختارات من الشعر العربي الحديث» لمصطفى بدوي من العربية الى الفارسية (١١)

وعلى أية حال ، فالترجمة بالنثر تظل ، وإنها كذلك ، «أيسر وأدق» (١٢) ، كما تظل الترجمة بالشعر «أشقى وأعسر» (١٣) ومرد هذا غير «أدبية النصوص» و«بلاغتها» الخاصة في لغاتها ، تباين الأذواق فالذوق الغربي ، مثلاً ، يخالف من وجوه كثيرة لذوقنا الحديث على تغييره وتطوره ومن هنا كانت - في الشعر الأجنبي خاصة والأدب الأجنبي عامة - صور قد يعسر جداً نقلها الى اللغة العربية ، حتى إذا نقلت لم تسفها ولم تطمئن اليها نفوسنا وآذاننا ، ومع ذلك فهي تعجبنا وترضينا كل الرضا حين نراها في لغاتها الأجنبية الخاصة (١٤) .

-٥-

وآخر المطاف مع قضية الترجمة عند طه حسين ما يسميه هو ، وغيره كذلك ، «الترجمة عن ترجمة» . هذا الضرب «لا يمكن الرضى به أو الاطمئنان اليه» ،

(١٠١) راجع : كتابي ، قضايا في النقد والشعر ٩٧-٩٨ ، دار الأندلس - بيروت ١٩٨٤ ، وترجمي العربية لكتاب «سياسة نامه» ، ص ١١ . حذر الشافعي - المدونة . ط ٢ :

١٩٨٧

(١٠٢) كتب ميوزيكون ٢٠٩ .

(١٠٣) ١٠٤ و ١٠٥ - حافظ وهوتي ٤٩ .

«ثيسوس» لسوفوكليس عن «اندريه جيد» الفرنسي^(١٠١)، وليس عن اليونانية دون أن يذكر سبباً أو يبين علة، اللهم الا ما قد يكون من حبه الكاتب وإعجابه به. وأظهر رضاه بترجمة صديقه أحمد حسن الزيات «آلام فرتر» واطمئنانه اليها مع ملاحظة أن الزيات لم ينقل الكتاب عن «لغته الأولى»، وإنما نقله عن الفرنسية. وربما عزز موقفه أن الرجل «قد استطاع، مع هذا كله، أن يخرج لنا منه صورة صحيحة رائعة، عرفنا مقدار ما عانى في سبيل ذلك من مشقة وما كابده من صعوبة»^(١٠٢).

واغتنب حين أخرج أستاذه لطفي السيد كتاب «السياسة» لأرسطاطاليس مترجماً عن الفرنسية، لكنه لم يخف رأيه بل أعلنه وبرر صنيع أستاذه بالمقايضة الصائبة: «وأحمد لطفي باشا يعلم - ولا يخفي - أن أقوم الترجمة مانقل عن الأصل مباشرة.

ولكنه يعلم أن العرب قد نقلت لهم آثار اليونان من طريق السريانية لقلة الذين كانوا يحسنون اليونانية، وأن الذين يحسنون اليونانية حين بدأ بترجمة أرسطاطاليس كانوا لا يوجدون الا في الوهم والأمل.

فلم يكن من الممكن ولا من المعقول أن ينتظر بترجمة أرسطاطاليس حتى يوجد الشباب الذين يحسنون اليونانية ويحاولون الترجمة منها مباشرة. وهو يرى أن شيئاً خيراً من لا شيء، وأن ما وسع المسلمين في العصر

وهو في أية حال، نقص أو قصور لابد من أن يعدل عنه الى الترجمة «عن اللغة التي كتب فيها الأديب أو العالم أو الفيلسوف»^(١٠٣)، ومن أجل هذا ظل يلح على الدعوة الى تعليم اللغات الأوربية الكبرى كلها في المدارس والجامعات، ويرحب بتعليم اللغات الشرقية^(١٠٤)، لأنه كفيلاً بالألا «ننقل آثار الكتاب الألمانيين مثلاً أو الروسيين عن الترجمة الفرنسية أو الانجليزية لهؤلاء الكتاب وعاصم لنا عن اللجوء الى ما لجأ اليه قداماؤنا حين نقلوا الفلسفة اليونانية عن السريانية، وحين نقلوا بعض الآثار الهندية عن الفارسية»^(١٠٥)، فوقع «كثير من الخلط والاضطراب في النقل. ومن هنا صُرف بعض المذاهب الفلسفية اليونانية عن موضعه، وأضيف بعضها الى غير أصحابه، وظهر شيء من الاضطراب في تاريخ الفلسفة الاسلامية وفي الصلة بينها وبين الفلسفة اليونانية»^(١٠٦).

بيد أنه يظل ثمة وجه للمسألة عنده، وهو أنه لا ضير - حين اللزوم - في «الترجمة عن ترجمة» أو «النقل بالواسطة» «بالمقاييس الى بعض اللغات التي لم ينتشر درسها في الشرق العربي»^(١٠٧) مادامنا لا نجد من يحسنها أو يعرفها وفيها أعمال نرى ترجمتها لازمة وضرورة ثقافية أو فكرية، فشيء - دائماً - خير من لا شيء.

ويظل ثمة استثناءات فيها بعض مصادرة على رؤية. فقد ترجم هو نفسه قصتي «أوديب» و

(١٠٥) نقد واصلاح ١٨٥.

(١٠٦) كليات ٤٣.

(١٠٧) نقد واصلاح ١٨٥ - ١٨٦، وكليات ٤٣.

(١٠٨) ألوان ٢١.

(١٠٩) ألوان ٢٢.

(١١٠) هما في: المجموعة الكاملة (المجلد ١٥).

(١١١) كتب ومؤلفون ٢٠١.

ولما نقد واستقصى وراقب الترجمة واستقصى النصوص وقابل بين التراجم المختلفة ورجح بعضها على بعض ، ولولا ذلك لما استعار مني المعجم اللاتيني وكتاب النحو اللاتيني . فالذين يقرأون هذا الكتاب يجب أن يطمئنوا إلى أنهم لا يقرأون ترجمة ثانية عن ترجمة أولى ، وإنما يقرأون كتابا ترجم عن أصله اللاتيني ، وكانت تراجمه الفرنسية هاديا للاستاذ ودليلا^(١١٤) .

وقد يشفع لطفه حسين ، فضلا عن احتياطه في الرضى بترجمة الزيات واطمئنانه إليها وتبريره لترجمتي لطفي السيد وترجمة عبدالعزيز فهمي ، أن رأيه في «الترجمة عن ترجمة» أتى في مرحلة متأخرة عن المراحل التي صدرت فيها ترجمة الزيات (١٩٢٣) ، وترجمتا لطفي السيد ، وترجمة عبدالعزيز فهمي ، وترجمته هو (١٩٤٧) .

العباسي ، والأوربيين في القرون الوسطى ، يمكن أن يسمع الشرقيين المحدثين في هذه الأيام^(١١٥) . غير أن حيطته المبررة ، كذلك ، نحو ترجمة لطفي السيد «علم الأخلاق» لأرسطاطاليس عن الفرنسية ، أيضا ، كانت أشد ، ومؤاخذته كانت أقوى . فقد «نقل الكتاب عن ترجمة فرنسية ، وكنت أود لو نقل عن أصله اليوناني ولكن الأستاذ نفسه يجيب في التصدير بأنه كان يود ذلك أيضا ، ولكنه لم يدرس اليونانية ، وقد فعل ما استطاع أن يفعل وبذل ما استطاع أن يبذل من الجهد لتحرير الصواب في ترجمته العربية ، فلم يقتصر على ترجمة فرنسية واحدة بل اعتمد غير ترجمة^(١١٦) .

وفرغ لما ترجم عبدالعزيز فهمي «مدونة جوستينيان» عن الفرنسية مستعينا كثيرا بالأصل اللاتيني ، وهو ما سوغ له اعتقاده بأن المترجم «لم يؤمن للترجمة الفرنسية أو للتراجم الفرنسية التي اعتمد عليها اعتقادا مطلقا



(١١٢) مقالات : عرض ونقد ٣٣٨ .

(١١٣) حديث الأربعاء ٣ : ٥٦ .

(١١٤) مقالات : عرض ونقد ٣٣٩ .

من الشرق والغرب

توطئة :

ارتبطت نهضة الشعر الديني في القرن الأخير بنهضة الشعر عامة ، فقد انبعثت الأمة بفعل عوامل عديدة لتواجه ماضيها وحاضرهما مواجهة فعالة ومؤثرة جعلت الحياة الفكرية والأدبية - ومن داخلها الشعر - تحفل بالكثير من التجارب والتيارات والرؤى ، يتحشا عن هوية الأمة ومستقبلها ، وكان الشعر باعتباره فن العربية الأول ، خير معبر عن صوت الأمة وحركتها ، وخير مسجل لمسيرتها أيضا ، باعتباره في جانب من جوانبه سجلا للأحداث ، ومعلقا عليها من وجهة نظر الشعراء ، التي قد تتفاوت بتفاوت رؤاهم وقدراتهم .

لقد وصل الشعر في القرن الثالث عشر الهجري الى حالة من الجمود والخواء ، ربما لم يكن لها مثيل من قبل ، فكانت أغراضه متواضعة ، تعبر عن بعض المطارحات والمساجلات بين الشعراء ، وكان مستواه الفني رديئا ، حافلا بالتقليد ، والصور الجافة والألفاظ البراقة ، والبديعيات المتكلفة والمفتعلة ، وكان الشعر في وضعه هذا ، في تشابه حقيقى مع ما وصل اليه المجتمع من ركود وخمود . وإن كان هذا القرن قد شهد في أواخره بداية النهضة الاجتماعية والفكرية والأدبية ، التي كانت ثمرة جهود أسرة محمد علي بإنشاء المدارس إرسال البعث الى الخارج وإقامة بعض الصناعات ، والوصول الى عصر الصحافة ، وترجمة بعض المواد الفكرية والأدبية الى اللغة العربية ، وغير ذلك من عوامل هيلت ومهدت لاختلاجة الحياة الحقيقية داخل المجتمع ، والحركة الثقافية بعامة^(١) .

ومع دخول الانجليز الى مصر ، واحتلالها ، وما واكب ذلك أو سبقه من ثورة الضباط بقيادة عرابي ،

عوامل نهضة الشعر الديني في العصر الحديث

عالمى محمد القاعود

كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر

(١) لعل كتاب « في الأدب الحديث » بهجزيه ، من أفضل الكتب التي تناولت تلك الفترة بتحليل والتقييم . وانظر حل سبل لثلال تترىه لمفس الشعراء في الجزء الأول - ط ٨

دار الفكر - بيروت ١٩٧٣ م ص ٣١ ، ٣٢ ، ١٦١ ، ١٨٤ ، ١٨٨ .

الارتباط بالدين وثيقا الى هذا الحد ، فان الارتباط بالنبي الذى جاء بهذا الدين لابد أن يكون أشد وثوقا وأقوى أصرة ، ومن هنا كان لمحمد - صلى الله عليه وسلم - مكانه البارز على خارطة الشعر الدينى ، حيث يحتل مساحة كبيرة منها ، إن لم تكن المساحة الأكبر . .

يمكننا إذا أن نقول : إن ازدهار الشعر الدينى سواء ما يتكلم منه عن قضايا دينية عامة ، أو يتناول شخصية محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وكلاهما مرتبط بالآخر - يرجع الى عوامل أو دوافع عديدة يمكن ان نوجزها فيما يلى :

١ - عوامل فنية .

٢ - رؤية الحاضر من خلال الماضى .

٣ - التأثير بالغرب .

٤ - التجربة الذاتية .

وسنعالج فيما يلى ، وبإيجاز غير غل ، كل عامل من هذه العوامل على حدة ، لنرى في النهاية كيف ساعدت هذه العوامل أو أدت إلى نهضة الشعر الدينى .

١ - العوامل الفنية :

لا ريب أن الشعر العربى المعاصر قد شهد نقلة كبيرة في أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (أواخر القرن التاسع عشر الميلادى) من واقع شعرى باهت الملامح ، قليل العطاء ، إلى واقع شعرى تفجر فيه نبض الحياة وإشراق الديباجة ، وشرف الغرض ، وسمو التعبير على رائد النهضة الحديثة « محمود سامى البارودى » ، ثم بلغ ذروة عالية من الازدهار في عهد شوقى وحافظ وغيرهما . .

الذى هُزم في معركة التل الكبير أمام الجيش الانجليزى ، فقد تحركت مصر والعرب تبع لها ، لمواجهة الهزيمة المريعة التى انتهت بالاحتلال . لقد تحركت الدول الأوروبية القوية على مدى القرن الرابع عشر الهجرى لتفترس الدول العربية واحدة بعد أخرى ، بالاحتلال المباشر أو غير المباشر وصاحب ذلك ثورات ومعاهدات واتفاقيات ، وخروج عن الارتباط بدولة الخلافة في تركيا ، وسعت مصر والعرب الى بناء حياة جديدة تتناسب مع أمانهم ، وتعيدهم الى المجد ، أو تعيد المجد إليهم ، ولكن الغزوة اليهودية الصهيونية بمساعدة القوى الكبرى ، والتى توجت بانتصار اليهود وانتزاعهم لفلسطين ، والسيطرة على القدس ، واحتلال أراضى عربية أخرى ، وفرض وجودهم السياسى والعسكرى على العرب ، قد أحدث في الواقع العربى الإسلامى رد فعل عنيفا يعبر عن الاحساس بالهزيمة والتشوق الى الثار ، والبحث عن أساليب عملية وثقافية للبناء الحضارى ، ومواجهة الانهيار الذى جرف الأمة ، وأرهقها بالمزيد من العناء والقهر والمذلة .

كان على فن العربية الأول أن يعبر عن الرؤى المتباينة في مواجهة كل القضايا التى فرضت نفسها على الساحة طوال القرن الرابع عشر الهجرى ، بالسلب أو الإيجاب ، وكان للجانب الدينى في المسألة حجمه الكبير ، وأثره الفعال ، إذ إن الدين الإسلامى يمثل في واقع الأمة الإسلامية بعامه ، والعرب خاصة ، حياتها ومستقبلها ، هويتها وشخصيتها ، حضارتها ومدنيتها ، تاريخها ومجدها حصنها وسلاحها ، فلسفتها وحلمها ، وقد ظل الدين في الوجدان الشعبى والقومى يمثل ذلك الرباط الوثيق الذى يربط أبناء الأمة الى الجهاد والمقاومة والدفاع عن الحضارة والذات ، وكان على الشعراء أن يعبروا عن هذا الوجدان تعبيراً قويا وفعالا ، وإذا كان

سطحياً أو شكلياً ، لأنها لم تنبه الضمائر إلى هذا التراث من أى منظور تفسيري ، ولم تلفتهم إليه من حيث هو حصيلة مواقف إنسانية لها أبعادها الروحية والفكرية خلف العبارة وخلف الفن ، وإنما هي قد اقتصرت مهمتها على استيحاء هذا التراث ، وإعادة - بكل شخصاته الفنية - إلى قارئ العصر ... » (٢) .

إن قراءة شعر البارودي ومدرسته تدلنا بلا أدنى ريب على أن هذا الشعر قد يحمل هموم عصره وأنه لم يتوقف عن مجرد الإحياء ، وإن كان الإحياء في حد ذاته طاقة لا يستهان بها ، وانصرف إلى التعبير عن واقعه من خلال التراث « عبارة وفنا » ولنا في تلك القصائد الطويلة ، والتي بلغ بعضها عند البارودي ما يقرب من أربعمئة بيت ، ما يؤكد قسوة حكم الدكتور عز الدين اسماعيل على مدرسة البارودي ، فقد حملت هذه القصائد أمانة الأمة وأمانة الشاعر في واقع جديد ومتميز ، له هويته الخاصة في مواجهة تيار الانهيار الكاسح الذي استهدف الشخصية القومية والخصائص الذاتية للأمة .

إن الدكتور عز الدين يرى أن القفيدة الطويلة هي « الكشف الحقيقي في ميدان الشعر العربي الحديث بعامة ، والإضافة الجديدة الجديدة بمزيد من الاهتمام في وقتنا الحاضر » ثم يرى أن ذلك كان طموحاً في التجربة الشعرية الجديدة كانت له مقدمات ضد المدرسة الرومانتيكية وشعراء المهجر (٣) وهذا القول يحتاج إلى مراجعة ، فللبارودي قصيدته الشهيرة « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » وتقع في حوالى خمسين وأربعمئة بيت ، وربما كانت أطول قصيدة في شعرنا الحديث ، هنالك قصائد طويلة أخرى للبارودي وغيره من غير

لقد كان الدافع إلى هذه النهضة الفنية في الشعر هو عامل التقليد البحث وينصرف إلى تقليد تلك النماذج الرائعة التي طالعها الشعراء في شعر الجاهلية وصدر الإسلام والعصر الأموي والعصر العباسي . فكانت هنالك نماذج لامرئ القيس وكعب وحسان والفرزدق وجريير والأخطل وابن الرومي وأبي تمام والبحري والمنتبي وأبي فراس وأبي العلاء وغيرهم . . . ولعل « البارودي » كان يهدف من تقديم « مختاراته » إلى تقديم نماذج شعرية قوية في أعصر مختلفة ليحتذيا الشعراء المحدثون وينسجون على منوالها ، من أجل الارتقاء بالشعر العربي والوصول به إلى غايات أفضل حفظاً من واقعه الموروث عن العصور السابقة مباشرة ، والتي انحدر فيها الشعر - إلا قليلاً - إلى دركات من الانحطاط لم يعرف لها مثيلاً في تاريخه الطويل .

ومن هنا يمكن القول إن البارودي ، وشوقى إلى حد ما - كانا في تقليدهما واحتذاءهما للأقدمين يمثلان ذلك الشوق العارم إلى نهضة الشعر بصفة عامة ، وأن ما فعلنا - خاصة ، البارودي باعتباره الرائد - كان يمثل ذلك الدم الجديد الذي فجر في تراثنا الشعري وشعرنا الحديث أيضاً طاقات روحية وفكرية ولا يمكن إنكارها ، ولا الغض من قيمتها ، وأحسب أن الدكتور عز الدين اسماعيل كان قاسياً في حكمه على هذا الدور الذي قام به البارودي ومدرسته تجاه تراثنا الشعري الساطع حيث نفى أن يكون للبارودي أو مدرسته أى أثر في تفجير الطاقات الروحية أو الفكرية في التراث الشعري العربي ، ورأى أن مدرسة البارودي « قد أعادت النبض لهذا التراث في نفوس الناس فقط » وبني على ذلك نتيجة تقول بأن ارتباط مدرسة البارودي بالتراث « كان ارتباطاً

(٢) د. عز الدين اسماعيل - الشعر العربي المعاصر : قضاياها وقضاياها الفنية والمعنوية - دار الكتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٧ - ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) السابق ، ص ٢٦٧ .

المدرسة الرومانتيكية وشعراء المهجر ، تتميز بقدرات تعبيرية وفنية متفوقة ويكفى أن نذكر مطولات شوقي وحافظ ومحمود والزهراوي والنبهاني والطرابلسي وغيرهم ومن ثم ، فإن مقاييس الدكتور عز الدين نفسها تؤيد قسوته في الحكم على مدرسة البارودي وعلاقتها بالتراث الشعري العربي ، ومدى قدرتها على تفجير طاقات روحية أو فكرية من خلاله .

وإذا كان البارودي يجد مثلاً في نظريته التاريخية لمصر ، وهي نظرة حزينة متشائمة أن بلده كانت دائماً غنيمة للغريب ، وأن أهلها كانوا دائماً ضحايا لهذا الغريب ، فإنه لا يلبث أن يستلهم روح التراث المناضلة التي لا تعترف بالاستكانة والخضوع . يقول في إحدى قصائده معبراً عن حزنه وتشاؤمه :

وما مصر عمر الدهر إلا غنيمة
لمن حل مغناها ونهب مقسم
تداولها الملاك من كل أمة
ونال بها حظاً فصيحاً وأعجم
فما أهلها إلا عبيد لمن سطا
ولا ريعها إلا لمن شاء مغنم^(٤)

هذه النظرة بالرغم من تشاؤمها ، وامتلائها بالمبالغة أو الاحباط الذي كان يفرضه واقع الاحتلال الإنجليزي لمصر ، وانصراف الكثيرين أو خذلانهم للثورة العرابية بعد استتباب الأمر للمحتل ، ولا تجعل البارودي يستسلم أو يرضى بالهوان ، ولكنه يستوعب التراث وحكمته الخالدة ، أو طاقاته الرائعة في تفجير المقاومة والكفاح وهو ما يعبر عنه « البارودي » بقوله :

ككيف يَرْضَى الفتي بالذلِّ يحملة
والذلُّ تأنفه العبدان والخدم
ولا تحشف وزد موتٍ أنت وإردّه
من أخطائه الرّزايا غالة الهرم^(٥)

وهكذا نجد أن شعر البارودي ومدرسته لم يكن مجرد إعادة النبض الى التراث في نفوس الناس ، بل كان أكبر من ذلك ، وإن لم يحقق كل ما يأمله الناقد المعاصر المزود بثقافة غزيرة تجمع بين الموروث والمعاصر في بيئته وخارجها .

نعود الى القول بأن نهضة الشعر العربي الحديث على يد البارودي ومن بعده ، شملت أحد جوانبه أو معالمه الأساسية وهو « الشعر الديني » ، فقد استطاع هذا الشعر أن يحقق تقدماً تعبيرياً وفنياً واضحاً ، وأن تكون نهضته في بعض الأحيان عاملاً له أكثر من دلالة معنوية وفنية .

إن الشعر الديني أقرب الى الوجدان الشعبي من أي شعر آخر ، لأنه يمثل ذلك الملاذ الذي يجد فيه الإنسان غايته من اتصال بالخالق الأعظم ، والعقيدة المتصلة بروحه ونفسه ، وحامل الرسالة « صلى الله عليه وسلم » وما يحظى به من مكانة في القلوب والأفئدة . وكانت المحن التي تمر بها الأمة الإسلامية في الوطن العربي وخارجه حافزاً قوياً على اللجوء الى ساحة الدين باعتباره قارب النجاة الذي يطمح الى ركوبه الذين أطاح بهم اليم الهائج ، ويحاول أن يغرقهم في جوفه العميق ، ولهذا كان الدين محرّضاً على استمرار الحياة ، والأمل في المستقبل ومواجهة عوامل اليأس والقنوط والهزيمة .

(٤) ديوان البارودي تحقيق محمد شفيق معروف ، ط للمعارف ١٩٧٢ :- ٣/٥٦٢ .

(٥) ديوان البارودي : ٥٤٠ ، ٣ .

من يسبعها ، ومنهم من يتسبعها ومنهم من يعشرها ، ومنهم من ينهج نهجها وينسج على منوالها^(٦) . فضلا عن الشروح والتعليقات التي وضعت حولها . وفي دار الكتب المصرية مجموعتان كبيرتان الأولى تحت عنوان تخاميس البردة المسماة بالكواكب الدرّية في مدح خير البرية وهي تسع وستون تخميسا لم يعلم جامعها ، والثانية عنوانها : الشهب المضيئة في تخميس الكواكب الدرّية ، وهي ثلاثون تخميسا لم يعلم جامعها ، ولا تخلو مكتبة في أوربا من شروح للبردة وتخميس لها^(٧) .

وقد عارض البردة كثيرون ، من أبرزهم في العصر الحديث : البارودي في قصيدته « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » وشوقي في قصيدته « نهج البردة » ومحمد عبد المطلب في « ظن البردة » وإبراهيم داود عبد القادر فطاني « نهج البردة » ود . حسن إبراهيم « محمد رسول الله » ومحمد خليل الخطيب « بشرى العاشقين ببلوغ سيد المرسلين » وعلى أحمد باكثير « كشف ما جرى في مدح سيد قلوري » وهاشم الرفاعي « نهج البردة » .

وقد شطر البردة كثيرون منهم « عبد العزيز باشا محمد » و « محمد بك فرغلي » و « الشيخ أحمد بن شرقاوي الخلفي » كذلك فقد خمسها كثيرون من بينهم « عبد الرحيم السيوطي المالكي » الجرجاوي (توفي بعد عام ١٣٢٠هـ) ، و « عبد اللطيف الصيرفي » .

وهذا التقليد الذي اعتمد على المعارضة والتشطير والتخميس . . . صاحبه انتشار ملحوظ للبردة نفسها ، وإدمان لقراءتها ، خاصة في بعض البيئات المتشددة ، فضلا عن الطرق الصوفية ، ويمكننا أن ندرك أن قراءتها أو تلاوتها باستمرار كانت من العوامل الحافزة

وقد وجد الشعراء - باعتبارهم ألسنة الأمة - الفرصة مؤاتية للتعبير في المناسبات المختلفة خاصة ما تعلق منها بالنبي - صلى الله عليه وسلم مثل - : مولده ، الحج ، العيد ، رمضان ، غزوة بدر ، العام الهجري . . . عن الهموم والأشجان والآمال والأحلام التي تستشعرها الأمة على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي . .

وكان للشعراء دور هام ازاء التعبير من خلال الشعر الديني ، فقد وجدوا تراثا هائلا وحيّا وناضيا بذاته ، فحاولوا تقليده ، والإبداع على غرارهِ ، واحتذائه في اللفظة والصورة والبناء والتركيب والوزن . . . وحاول بعضهم أن يتفوق على النماذج المقلّدة - بفتح اللّام المشدّدة - ليصل الى الغاية المرجوة في التعبير عن فكرته أو رؤيته الشعرية .

ويمكننا أن نرصد أهم محاولات التقليد في ثلاثة أنواع أو ثلاثة أنماط من التقليد : أولها تقليد القدماء ، وثانيها تقليد المحدثين للمحدثين ، وثالثها تقليد المحدثين لنماذج في الشرق أو الغرب من غير الشعراء العرب ، وسنكتفي ببعض النماذج ، حرصا على الإيجاز .

لفى مجال تقليد القدماء نجد أن البوصيري وكعب بن زهير والامام البرعي وابن الفارض والكميت وحسان يحظون على الترتيب - بالتقليد لدى الشعراء المحدثين ، وبالطبع فإن البوصيري وقصيدته « البردة » ثم « الهمزية » يحظى بأكبر نصيب في هذا المجال .

وقد لقيت « البردة » حفاوة عظيمة في عصرها الحديث ، وما سبقه من عصور ، ويشير الأستاذ « محمد سيد كيلاي » الى أن الشعراء أقبلوا على البردة « فمنهم من يصدرها ومنهم من يعجزها ومنهم من يخمسها ومنهم

(٦) ، (٧) محمد سيد كيلاي - مجلة الرسالة المجلد ١٨ - السنة ١٩٥٠ - ص ٩٢٣ . وانظر مقدمته لديوان البوصيري : ص ٢٩٠ - ٣٠٠

على تشطيرها أو تخميسها . يقول « عبد العزيز محمد بك » في مقدمته لتشطير البردة :

« ولما كنت من المعجبين بها المستلذين لتلاوتها آنست من نفسى ميلا لتشطيرها على ما بي من قصور همة ، وقلة استعداد ، وصادفت فراغا من عمل في صيف هذا العام فرأيت خير ما أشغله به محاولة المضى مع ذلك المجلد . . . الخ » (٨) .

ومن نماذج تشطيره للبردة قوله في التوسل :

(خدمته بمديح أستقيل به)
كسب الخطايا بقلب غير ذى لَومٍ
قد كان حَظَى من الدنيا وزيتها
(دُنُوبٌ عُمِرَ مَضَى في الشعر والخدم)
(إِذْ قُلْدَانِ مَا تَحْشَى عَوَاقِبُهُ)
من التكدب والتفريط في الحَرَمِ
فأرتعاني في لهوي وفي لعبي
(كأننى بهما غَدَى من النعم) . . (٩)

ويقول « عبد اللطيف الصيرفي » عن تخميسه للبردة :

« الحمد لله الذى خمس أوقات الصلاة لأهل دينه القويم ، ورفع عنهم الإصر إجابة لسؤل من أوجب عليه الصلاة والتسليم . حبيبه محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه السارين على منهجه ومنواله - . وبعد ، فقد عَنَ للتمس لطف مولاه الواضح الخفى . الفقير محمد عبد اللطيف بن المرحوم السيد محمد أفندى

الصيرفي . أن يشرف الذهن والقلم بتخميس على قصيدة البردة التى هى أشهر من نار على علم . عسى يكون له حظ من القبول لدى ممدوحها . وطريق للوصول الى أبواب فتوحها . وقد أخرجت هذه الفكرة من التصور للوجود بإلهام واجب الوجود . فجاء تخميسا لا بأس به في بابه يغتفر خطاه بجانب صوابه على أنه أوضح كثيرا مما لمخ عنه المؤلف بالإشارات وربما شرح ما انبههم له من غريب العبارات وقد سميت أريج الوردية في تخميس البردة لأنه تأرجح بمدح من تتعش الأشباح والأرواح نفحات طيبه وطيبه . . . الخ » (١٠)

وهذا نموذج من تخميسه ، يقول فيه :

هذا محمد من لذنا بجانبه
ونال كل به أقصى مطالبه
فوالذى صانه من سوم عائبه
ما سامنى الدهر يوما واستجرت به
إلا ونلت جواراً منه لم يُضم
كلا ولا رام قلبى نيل مقصده
من حسن عيش يهيننى بأرغده
أورمت فضل جميل من معوده
ولا التمت غنى الدارين من يده
الا استلمتُ النُدَى من خير مُسْتَلِمٍ (١١) .

ويلاحظ أن الشاعر في هذا الديوان يعترف صراحة بأنه يقلد ، ونطالع عبارات يصدر بها قصائده ومقطوعاته نحو : « قلت من نوع التوليد . . » و « قلت في المعنى أيضا » ، « وقلت مشطرا » ، « وقلت مشطرا بناء على طلب الإخوان . . » (١٢) .

(٨) عبد العزيز محمد بك - تشطير البردة للإمام البوصيري - مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٤ م - ص ٦ .

(٩) السابق : ص ٥٢ ، وما بين القوسين شعر البوصيري .

(١٠) ديوان الصيرفي - نشرته السيد عبد العزيز الصيرفي - مطبعة الملاجي بالمهاسية القاهرة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٨ م - ص ٢٧ .

(١١) ديوان الصيرفي : ص ٤١ .

(١٢) السابق : ص ١٣٨ ، ١٣٩ مثلاً .

لا تدرك العين منها حين تلمحها
إلا مثلاً كَلَمع البرقي في الظلم
كأنها حرف برقية نبضت
بالسلك فانتشرت في السهل والعلم
لا شيء يسبقها إلا إذا اعتقلت
بناتي في مديح المصطفى قلبي
(محمد) خاتم الرسل الذي خضعت
له البرية من عرب ومن عجم . . (١٣)

وإذا كان البارودي قد التزم البوصيري ، مع توسع
واستفاضة ، فإن شوقي عالج « البردة » بروح شعرية
عالية وأداء متفوق ، مع إشارة قوية وواضحة الى ما
تعانيه الأمة في حاضرها ، وفي « نهج برده » تظهر
شخصية شوقي منذ مطلعها ، حتى نهايتها ، وإن بدا
متأثراً في بعض صورها بشعراء آخرين ، على نحو ما
يقول شوقي في البردة :

يا جاهلين على الهادي ودعوتيه
هل تجهلون مكان الصايق العلم ؟
لقبئتموه أمين القوم في صغر
وما الأمين على قوم بمتهم
فاق البدور وفاق الأنبياء فكم
بالخلق والخلق من حُسن ومن عظم
جاء النبيون بالآيات فانصرفت
وجئتنا بحكيم غير منصريم
آياته كلًا طال المدى جند
يزينهن جلال العنق والقدم
يكاد في لفظة منه مُشرقة
يوصيك بالحق والتقى وبالرحم

ومن هنا نستطيع أن نعلل تقليد « البارودي » و
« شوقي » « وعبد المطلب » وغيرهم « بالعوامل الفنية أو
الرغبة في التقليد البحث ، وإن كان هذا لا يمنع أن
تكون هناك رغبة في بعث الماضي أو عرض هموم الأمة
بجوار ذلك الهدف الفني الخالص ، كما سنرى عند
باكثير » مثلاً .

وقصيدة « البارودي » في تقليد « البردة » تعد من
أقوى القصائد التي نظمت في هذا المجال ، فضلاً عن
كونها أطولها جميعاً (تعادل تقريباً ثلاثة أضعاف
البردة) ، وقد عالج فيها الشاعر بعض القضايا بتوسع
واستفاضة خاصة ما يتعلق منها بالحروب وانتصارات
النبي - صلى الله عليه وسلم - والتوسل به . والتشفع ،
ويبدو أن الالاحاح على هذه الجوانب كان يلهم وترا
حساساً لدى « البارودي » حيث هزمت الأحداث ،
وجرعت مرارتها وحيداً في منفاه وبعد عودته . يقول
البارودي واصفاً حاله :

تكاء دثني خطوب لو رميت بها
مناكب الأرض لم تثبت على قدم
في بلدة مثل جوف العير لست أرى
فيها سوى أمم تحنو على صنم
لا استقر بها إلا على قلبي
ولا ألد بها إلا على ألم
إذا تلفت حولي لم أجد أثراً
إلا خيالاً ولم أسمع سوى كلم
فمن يرد على نفسه لبانتها
أو من يجير قوايدي من يد السقم ؟
ليت القطاجين سارت غداة حلت
عني رسائل أشواقى الى إضم

يا أفصح الناطقين الضاد قاطبة
 حديثك الشهد عند الدائقي الفهم
 حللت من عطل جيد البيان به
 في كل مُنتثر في حُسن منتظم
 بكل قول كريم أنت فائله
 تحمي القلوب وتحمي ميّ الهَمَم (١٤)

أما الشيخ محمد عبد المطلب فقد كان وفياً للتقليد
 البحث في « ظل برده » انطلاقاً من مفهومه للأصالة
 والوفاء للماضي ، حيث تضمنت القصيدة ألفاظ وصور
 القدماء ، فضلاً عن وفائه لنظام البردة كما وضعه
 البوصيري وإن حاول أن يثبت أنه يعيش في القرن الرابع
 عشر الهجري . يقول الشيخ في المطلع :

أغرى بك الشوق بعد الشيب والمهرم
 سار طوى البيد من نجد إلى الهرم
 ياسارى الطيف يجتاب الظلام إلى
 جفن مع النجم لم يبدأ ولم ينم
 يغريه بالدمع حاد بات مرعزاً
 يحد و المطى لأجرع بلدى سلم
 إذا خفا البرق أذكى في جوانبه
 نارا تؤججها الذكرى بلا ضرم
 يابرق مالك لا تحكى جوى كبدى
 إذا تألقت ليلاً في نديهم
 وياصبا روى روى فقد ذهبت
 بها النوى بعد عهد البيان والعلم
 ياساكفى البيان طال البين في غير
 أريت على الصبر فاستعصى على الهَمَم (١٥)

وعندما يتوقف « عبد المطلب » أمام شخصية محمد
 (ص) ليصفه بأوصاف عظيمة ورائعة ، فإنه يُذكرنا بما
 فعله « أبو تمام » مع المعتصم . يقول عبد المطلب عن
 النسي (ص) :

لاحث تحايله تُنبئك أن له
 قدراً تفرد في السادات بالعظم
 المجد محتده واليمن مولده
 والحمد مؤرده ، معنى اسمه العلم
 يرمى النجوم بعين في تغليبها
 معنى يفوت مدى الأفلاك والنجم
 يا أحمد الرسل ما هذا الجلال به
 جمال هذا الحيأ باهر الشيم
 ماهان باليتم لكن زاده خطرأ
 وقد يهون بنو السادات باليتم (١٦) .

وهناك من الشعراء من تجاوز المعارضة الشعرية للبردة
 إلى اقتباس أهم ملامحها خاصة في صياغة المطلع ،
 وأسلوب التوسل والشفاعة والصلاة والتسليم على
 النبي ، دون أن يلتزم بتقليدها تقليداً كاملاً كما رأينا
 البارودي وشرقي وعبد المطلب . فعائشة التيمورية مثلاً
 في قصيدة لها تبلغ الستين بيتاً تقريباً ، تقتبس الصياغة
 « البوصيرية » وتركز فقط على شخصية محمد (ص) ،
 وتتكلم عن محبته وتتوسل به . تقول في مطلع قصيدتها .

أعن وميض سرى في حندس الظلم
 أم نسمة هاجت الأشواق من إضم
 لجددت لي عهداً بالغرام مضى
 وشاتفى نحو أحابي بلدى سلم

(١٤) الشوقيات - الجزء الأول - دار الكتاب اللبناني - بيروت - بدون تاريخ ص ١٩٧ .

(١٥) ديوان عبد المطلب - شرح وتصحيح إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي - ط ١ مطبعة الاهتداد - القاهرة (بدون تاريخ) - ص ٢٥٧ .

(١٦) - ديوان عبد المطلب : ص ٢٥٩ .

وُلِدَ الْهُدَى فَالْكَائِنَاتُ ضِيَاءُ
وَقَسَمُ الزَّمَانِ تَبَسُّمٌ وَثَنَاءُ
الروح والملا الملائك حَوْلُهُ
للَّذِينَ وَالذُّنْبَاءُ بِهِ بِشْرَاءُ
والعرش يزهر والخضرة تزدهي
والمستهي « والسدرة » العصماء
وحديقة الفرقان ضاحكة الربا
بالتُرجمان شديدة غناء
والوحي يُقَطِّرُ سلسلاً من سلسلٍ
واللوح والقلم البديع رِوَاءُ . . (١٨)

كذلك ، فقد ازدادت هذه القصيدة شهرة حينما حاولت بعض الدول العربية أن تطبق ما أسمته « بالاشتراكية » العربية وراحت تبحث عن جلور للاشتراكية في الإسلام ، وكان بعض أبيات القصيدة مشجعاً على ذلك ، أو هكذا رأى القوم أن هذه الأبيات تعضد وجهة نظرهم وتقويها . تقول الأبيات :

الاشتراكيون أنتَ إمامهم
لولا دَعَاؤُ القوم والغُلُوَاءُ
داوِيتَ مَيْتِدَا وداوُوا طفرة
وأخفَ من بعض الدواء الداءُ
الحربُ في حقِّ لَدِيكَ شريعةُ
ومن السُّومِ النَّاقِعَاتِ قَوَاءُ
والبرُّ عندك ذِمَّةٌ وفريضةُ
لا يَنْتُ مَنْوَنَةٌ وَجِبَاءُ
جاءتْ فَوَحَّدَتِ الزَّكَاةَ مَيْلَهُ
حتى التقى الكرماءُ والبُخْلَاءُ
أنصفتَ أهلَ الفقر من أهل الغنى
ما اختار إلا دينك الْفَقْرَاءُ . . (١٩)

دعا فؤادي من بعد السلو الى
ماكنت أعهدُهُ في قلبي من القِدمِ
وماجنى لحبيب عشق منظره . .
يُحَوِّثُ ما يهواه من عذبي
رام الوشاة سُلُوِي عن محبته
ولم أوف لهم عدلاً ولم أرمِ
حتى تصل إلى قولها :

إلى رَدَّدْتُ عَنَّا عن غوايته
وقلت : يَا نَفْسُ خَلِّي بِمَاعِثِ النَّدَمِ
ولدت بالمصطفى ربَّ الشُّفَاعَةِ إِذْ
يدعو المُنَادِي فَتَعَجَّبا النَّاسُ مِنْ رَجَمِ
طه الذي قد كسى اشراق بعثته
وجهَ الوجودِ سناء الرُّشْدِ وَالْكَرَمِ
طه الذي كَلَّتْ أنوارُ سَنَنِهِ
تيجانَ أُمَّتِهِ فَضْلاً على الأُمَمِ
نِعَمَ الحبيب الذي من الرقيهِ بِهِ
وهو القريبُ لِرَاجِي المجدِ والنَّعَمِ . . (١٧)

ولم يتوقف الشعراء عند البردة وحدها كما سبقت الإشارة بل تجاوزوها الى قصائد أخرى كان من أبرزها « الحمزية » أو « أم القرى في مدح سيد الورى » كما سماها البوصيري ولعل تقليد « شوقي » لهذه القصيدة أفضل ما قام به الشعراء المعاصرون في هذا المجال وقد اكتسبت هذه القصيدة شهرة كبيرة حين غنتها « أم كلثوم » وأذيعت في الأمصار العربية والإسلامية . يقول شوقي في مطلعها :

(١٧) حليه الطراز : ديوان هائلة التيمورية - لجنة نشر المجلات التيمورية - مطبعة دار الكتاب العربي - القاهرة - ١٩٥٢ - ص ٢٦٩ .

(١٨) الشوقيات ج ١ ص ٣٤ .

(١٩) السابق ج ١ - ص ٣٨ ، ٣٩ .

وبالطبع فإن هذه المحاولة جاءت متكلفة ومتعسفة لأسباب تخرج بنا عن مسار البحث ، ولكنها بطريقة أو أخرى كانت عاملا من عوامل ذبوع القصيدة وانتشارها إلى جانب غناء أم كلثوم لمعظم أبياتها .

ومهما يكن من شيء فقد كان تقليد القدماء خاصة البوصيري عاملا من العوامل التي ساعدت على انضاج الشعر الديني ونهضته خاصة ما تعلق منه بالنبي (ص) ، مع تفاوت واضح في مستوى التقليد ، وإن كان شوقي قد أحرز « القدح الممل » في هذا الميدان ، موضوعا وفنا .

أما النوع الثان من أنواع التقليد ، فيتمثل في تلك القصائد التي كان الشعراء يتنافسون للتفوق على بعضهم بعضا من خلال نظمها وإلقائها . ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما رأيناه لدى الشعراء الكبار شوقي وحافظ وعبد المطلب وعبد الحليم المصري . فقد ركز « شوقي » على القصائد التي تتحدث عن النبي (ص) وتتناوله ، وقد رأينا فيها سبق مدى شهرة قصائده التي قلدها فيها « البوصيري » مثل « البردة والهمزية » ، وقد أراد حافظ بفعل عوامل أخرى بجانب التقليد (٢٠) أن يشارك « شوقي » ولكن في مجال ديني آخر فركز على شخصية « عمر بن الخطاب » - رضي الله عنه - وقدم لنا قصيدته الشهيرة « العمرية » وهي قصيدة طويلة تقرب من الثلاثمائة بيت ، حملها « حافظ » سيرة الخليفة الثاني - رضي الله عنه - ممتزجة بهجوم عصره ووطنه ، وركز على

قضايا معينة تعاني منها البلاد آنشد . يقول عمر عن الشورى مثلا :

يارافعا راية الشورى وحارسها
جزاك ربك خيرا عن محيها
لم يلهك النزع عن تأييد دولتها
وللمنيّة آلام .. تُعاضد ..



إلى أن يقول :

وما استبد برأى في حكومته
إن الحكومة تُغرى مُستبدّا
رأى الجماعة لا تشقى البلاد به
رغم الخلاف ورأى الفرد يُشقيها . (٢١)

وقد تابع « حافظ » في هذا النهج الشاعر « محمد عبد المطلب » حين كتب قصيدته « العلوية » التي يتحدث فيها عن الخليفة الرابع « علي بن أبي طالب » رضي الله عنه ، ويشيد بصفاته ومناقبه ، وأغلب الظن أن محمد عبد المطلب لم ينظم هذه القصيدة إلا تحديا لعمرية حافظ إبراهيم (٢٢) فقد ألهاها عبد المطلب « في يوم الجمعة ٢٤ صفر الخير سنة ١٣٣٨ هـ - ٧ نوفمبر سنة ١٩١٩ في حفلة أقيمت برئاسة صاحب السعادة اسماعيل صبري باشا » (٢٣) والفارق بين القاء العمرية والعلوية على هذا الأساس يكون حوالي العام تقريبا ، إذ صرفنا أن « حافظ » ألقى قصيدته في مدرج وزارة المعارف بدمرب الجماهير في ٨ فبراير عام ١٩١٨ م (٢٤) .

(٢٠) لنا دراسة مطولة حول هذه القصيدة نشرها مجلة « الدعوة » السنوية متفرقة اختصارا من العدد ٩٤٨ وميضان ١٤٠٤ هـ - يونيو ١٩٨٤ م - وفيها إشارة لظروف نظمها وإلقائها ، وأعيد نشرها مجتمعة في مجلة « الشعر » بالقاهرة - العدد ٤٦ / ١٩٧٦ -
(٢١) جبران حافظ إبراهيم ج ١ - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨٠ ص ٩١ .
(٢٢) في الأدب الحديث ج ٢ - ص ٤١٨ .
(٢٣) انظر مقدمة القصيدة العلوية - ديوان عبد المطلب - ص ٣٣٠ .
(٢٤) انظر ديوان حافظ - ج ١ ص ٧٧ .

فهب لي ذات أجنحة لعلّي
ألقى على السحب الإماما
امام بنى الهدى وهو ابنُ تسع
وأولُ مسلم صلّ وصاماً^(٢٤)

فهو- أي عبدالمطلب- في هذا المطلع ، لا يتبع نهج القدماء في ذكر الناقة- وسيلتهم في الانتقال- ولكنه يذكر الطائرة وسيلة المعاصرين ، فيتحدث عن غزو الإنسان لأفق السماء ، ويكنّي عن الطائرة بـ « بنت » الهواء ، ويشبهها وهي تشق الفضاء بالطيف ، ويصف ما تحدثه من أثر وصوت يشبه الرعد ، وتقترب من الأرض طورا ، ومن السماء طورا آخر ، ويقارن بين الطائرة وكل من النياق يخوض بها الصحراء والقطارات يدفعها البخار فيرى الفارق الشاسع ، ومن ثم يطلب طائرة يكنّي عنها بـ « ذات أجنحة » لعله يلقى على السحاب « الإمام علي بن أبي طالب » موضوع القصيدة المطلوبة .

وقد أثارت هذه المحاولة اهتمام النقاد والدارسين ، ولعل ما قاله العقاد في هذه المجال عبر خير تعبير عن مفهومه للتجديد والمعاصرة حين لقي « عبدالمطلب » بعد أن ألقى الأخير علوته : « إنني أعجب بقوة الأسر في العبارة ولكنني أراك الآن في صميم التقليد وأنت تحسب نجوت منه بطيارة ! » ثم يبين العقاد أن وصف أداة المواصلات « لا يعني التجديد ولكن التجديد يعني وصف جزء من الحياة وجزء من الشعور وجزء من الانسان لأن الشرط الأول في الشعر الحديث أن يصف الانسان ما يحس ويعي لا أن يصف الأشياء مجارة ، للأقدمين ، عكسا أو طردا في أنواع المجارة » ثم يقول العقاد « ولم يكن عبدالمطلب - رحمه الله - بالوحيد في

و « العلوية » لا تتوقف عند تقليد العمرية « في كونها تتناول شخصية صحابي جليل ، بل إنها تمضي إلى أكثر من ذلك ، حين حاول ناظمها أن يكون عصريا ، وأن يستجيب لدعوات بالتجديد التي كانت تقودها مدرسة الديوان آنئذ بزعامة العقاد . فبدلا من أن يجعل المطلع مرتبطا بذلك التقليد الشعري المنتمي الى البيئة البدوية أو المطلع الجاهلي القديم بمعنى أدق ، فقد حاول أن يستبدل الطائرة بالجمل أو الناقة ، وأن يستبدل العناصر الجديدة المخترعة بالعناصر القديمة الموروثة .

يقول عبدالمطلب في مطلع العلوية :

أرى ابن الأرض أصغرّها مقاما
فهل جعل النجوم بها مراما
زهاه رونق الخضراء لما
تلفت في مجرّتها وشاما
فشدّ على كواكبها مُغيراً
وحلّق في جوانبها وحاما
على بنت الهواء كأن طيفا
يشقّ الجو يقطعها لماما
إذا ما هزمت في الجو حُلنا
جبال النُجم تنهد انداما
وإن زَجَرَ الرياح جرت رُخاء
وولّت حيث يأمرها الزماما
يسفّ على الثرى طورا وطورا
تراه على الثرى شقّ الغماما
أجدّك ما النياق وما سراها
تخوض بها المهامة والأكاما
وما قُطِر البخار إذا استقلت
بها النيران تضطرم اضطراما

خطته هذا ولا في تيهه عن الفارق الصحيح بين شعر التقليد وشعر الصدق والحرية . . . ، (٢٥).

ومهما يكن من أمر « العلوية » فقد كانت عنصرا من العناصر التي أثارت في الواقع الشعري روح الجدل والحوار حول ما نعرفه الآن بالأصالة والمعاصرة ، وإن كانت غايتها الأساسية هي التقليد ، سواء تقليد « عمرية » حافظ ، أو محاولة تجاوز الموروث الى المعاصر والمكتسب من خلال بناء القصيدة ويكفيه في كل الأحوال شرف المحاولة .

وعلى نفس الدرب تقريبا سار الشاعر « عبدالحليم المصري » : وإن كان قد حقق نوعاً من التفوق الفني في تقليده لم يجرزه « محمد عبدالمطلب » في « علويته » . فقد نسج عبدالحليم قصيدته المشهورة « البكرية » والتي يتناول فيها سيرة الخليفة الأول « أبي بكر الصديق » رضي الله عنه - ويتحدث عن صفاته ومآثره وخدماته للإسلام والمسلمين . يقول مثلاً عن جيش أسامة وإصرار أبي بكر على إنقاذ هذا الجيش بعد انتقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى الرفيق الأعلى ، فيخاطب أبا بكر قائلاً :

نهضت بأمر الناس والدين لم يزل
رضيعاً بأطراف الجزيرة حايها
فلولاك عُلْتُ الأمر بعد محمد
لهُدُوا من الإسلام ما كان بانيها
وأوشك جيش الشام يطوي لواءه
ويصرف عما كان لله . . ناويا

وقال رجال للخليفة لذبه
إلى السلم ، وارفاً بالرجال الحواشيا
فقال وأيمُ الله لو أن أذُوباً
تخطفن لحمي أو حسون دمائي
لما كنت عن رأي النبي بعاذل
ولو أني وحدي خرجت مغازياً (٢٦)

وقد أثارت هذه القصيدة حين نظمها وأنشأها نوعاً من الغيرة لدى حافظ « جعله يشكو الى « شوقي » عند عودته من الخارج ، ويتعجل نشر قصيدة كان نظمها لينشدها في استقباله ، ويتحدث في بعض أجزاءها عن أولئك « المنافسين » الذين يزعمون دولة الشعر وكان يشير بذلك الى « عبدالحليم المصري » و « بكريته » التي لقيت حفاوة كبيرة غطت على عمرته (٢٧) ، وهذا يعطينا دليلاً على أن المنافسة الشعرية القائمة على التقليد كانت سبباً من أسباب ازدهار الشعر الديني بصفة عامة .

النوع الثالث من التقليد ، يتجاوز تقليد القدماء والمحدثين من الشعراء العرب الى تقليد الشعراء الأجانب في الشرق أو الغرب . وقد لا يكون التقليد هنا ذا قيمة فنية عالية أو ذا أثر واضح في الواقع الشعري الديني ولكنه يكتسب أهمية في محاولة استشراف العالم الشعري الخارجي ، ونقل بعض ملامحه الى شعرنا الحديث ، لتحاول الأجيال اللاحقة تدعيم الملامح المشرقة والمثمرة بصورة ما .

ويمكننا أن نرى بعض الشعراء قد اتجهوا لتقليد نماذج شعرية في الآداب الشرقية الفارسية والأدبية ، وهي

(٢٥) ديوان عبد المطلب ، ص ٢٣٠

(٢٦) عباس محمود العقاد - شعراء مصر ويصنعهم في الحيل الماضي - كتاب الملل ج ٢٥٢ - القاهرة ١٣٩١ - ١٩٧٢ - ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢٧) البكرية - مطبعة مدرسة بني سويف الصناعية - بني سويف ١٩١٩ - ص ٢٢ .

قد سمعنا من القصيد ثناء
وعلى الدف والطبول غناء
كل هذا على مناك غبار
حجبوا بالضجيج ذاك الضياء



غلب الوجد مادحيك فصاحوا
وتعمال زليهمم والأنين
ونظرنا إلى مناك جبارى
يعلن الصمت وجدنا في سكون



ليس بالصعب أن تكبر والأصن
نم صرعى وللأذان دوى
إنما الصعب أن تكبر والأصن
نم تُرعى وأمرها مائى^(٢٨)

وقد قام عزام بترجمة « محمد إقبال » الى العربية ، مما
كان له أثر واضح في شعره ، ولا ريب أن هنالك تأثيرا -
وان كان محدودا - على شعراء آخرين ، خاصة أولئك
الذين اتصلوا بالفارسية والأردية بسبب ، كما نرى عند
المرحوم ، « الصاوي شعلان » ، مثلا .

يبد أن نمط « الثاني » أو الرباعيات ، كان له حضور
لدى عدد كبير من الشعراء العرب ، بل إن هنالك
دواوين نظم معظم شعرها ، على هذا النمط ، ان لم
يلتزم بعضها التقفية في الأشطر الثلاثة واكتفى بالشطر
الثاني والرابع ، كأنها نهايتا بيتين . يقول الشاعر
« عباس شير » في بعض ثنائياته كما سماها :

قريبة الى أدبنا العربي من بعض الوجوه الفنية . وتختلف
أسباب هذا التقليد باختلاف أصحابه ، ولكن السبب
الأساسي فيما أرى هو الاهتمام بتلك الآداب الشرقية
ومعايشة بيئتها . ولعل أوضح النماذج على ذلك ما نظمته
المرحوم الدكتور « عبد الوهاب عزام » في ديوانه
« الثاني » ، والذي نظمته على هيئة رباعيات فارسية
متأثرا في ذلك بما اطلع عليه لمشاهير شعراء الفرس . وقد
أشار الى تلك المسألة باستفاضة في مقدمته للثاني ،
وحاول أن يعطي القارئ العربي صورة للثاني أو
الرباعيات عند العرب وعند الفرس ، وقد وضع عدداً
من النقاط نفهم منها :

١ - أن الرباعيات لم تشع في العربية حق زمن
الباخرزي ، فلم يسمع بها حتى أنشدوا له بعضها .

٢ - وأن الرباعيات العربية على وزن الفارسية .

٣ - وأن التقفية في رباعيات العرب تنظم الشطور
الأربعة ، مع أن الفارسية تلتزم فيها التقفية بين أشطر
ثلاثة ، والشطر الباقي وهو الثالث منها ، يجوز اطلاقه
وتقفيته .

٤ - وأن ناظمي الرباعيات العربية استعملوا القافية
المردوفة أحيانا ، وهي التي تكرر فيها كلمة بعينها ،
وتراعى التقفية قبلها . . . « (٢٨) » .

ومن النماذج التي نظمها « عزام » ما نظمته بمناسبة
حفل المولد النبوي في دار أحد الكبراء في كراچی
(كراتشي) (١٢ ربيع الأول ١٣٧١ هـ) ،
« والقوالون يشنون بمدح الرسول ويصفقون
ويطلبون » :

(٢٨) خمسة من شعراء الوطنية - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٣ - صفحات ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٢٩) عبد الوهاب عزام - الثاني - دار المعارف بمصر - بدون تاريخ - ص ٢٣ .

العرب لولا السدين ما سَجَلَتْ
تاريخ تحضير وتمسدين
لا تستعيدُ العربُ تاريخها
إلا إذا عادتُ إلى السدين^(٣٠)
أويقول :

بالعلم والسدين أرجو يابني لكم
فروز الحياتين في أسمى الميادين
أضفتُ القابكم للسدين من شغني
بالسدين كي تحضُّوا مثلي على السدين^(٣١)

إذا كان هذا التقليد المنتمي إلى الآداب الشرقية يركز على بناء المقطوعات سواء سميت مثالي أو رباعيات أو ثنائيات ، فإن التقليد المنتمي إلى الغرب ، أخذ ينهج نهجا آخر ألا وهو نظم الأعمال الشعرية الطويلة التي ركزت عادة على السيرة النبوية الشريفة والحديثة عن أجداد الإسلام وحضارته . ولعل معرفة الشعراء العرب لبعض الأعمال الشعرية التراثية في الغرب قد بدأ منذ أخذ شوقي ومحرم وغيرهما ينظمان المطولات التي تتجاوز المئات بل الألوف من الأبيات ، وتعنى بعرض التاريخ الاسلامي من خلال سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ومسيرة أصحابه رضوان الله عليهم . ولا يعني هنا مدى توفيق المقلدين فنيا أو عدم توفيقهم فليس هذا موضعه ، ولكن المحاولة ذاتها نبهت الأذهان الى تلك العوامل أو المجالات التي يمكنها أن تفجر طاقات الشعراء العرب وتدفعهم دفعا الى تنمية قدراتهم الشعرية ، فضلا عن إمكاناتهم الثقافية فيما أسموه بالإلياذة أو الملحمة أو المسرحية .

لإذا رأينا مثلاً « أحمد محرم » ينظم مطولته التي سميت

أو أطلق عليها « الإلياذة الإسلامية » ، نعلم أن لفظة « الإلياذة » لم تكن مألوفة لدى السابقين على محرم وشعراء عصره ، وإنما كان وجودها عندنا استجابة لداعي التقليد والتمني أن يكون لنا مثل ما لليونان والرومان والفرس من « إلياذة وإنياذة وشاهنامة » كما عبر عن ذلك الأستاذ « محب الدين الخطيب » - رحمه الله - في مقدمته لإلياذة محرم . لقد اقترح على محرم أن ينشئ « الإلياذة » ، وقال له : « لعل الله سبحانه قد ادخلك هذه المهمة واختارك لها ، لأنك أقرب شعرائنا إلى إخلاص القول والعمل ، وأكثر توخيا لمرصاته . فاستجاب » - رحمه الله - لهذه الدعوة وجاشت نفسه بهذه الفوائد الغزيرة من ديوان (مجد الإسلام) ، فأخذت أنشر أوائلها على الناس من صحيفة الفتح ، ثم نشرت منها قطعاً في مجلة الأزهر لما كنت أشرف على تحريرها^(٣٢) .

لقد بذل محرم جهده في تسجيل أجداد العروبة ومفاخر الإسلام قدر استطاعته ، ففتح بذلك المجال أمام شعراء آخرين ليواصلوا الطريق في محاولة لفتح آفاق جديدة للشعر الديني من خلال التقليد ، وإن كانت محاولة شوقي في ديوانه « دول العرب وعظماة الإسلام » أسبق في هذا الميدان ، وإن لم يكن الهدف الوحيد منها التقليد البحت .

وبما قاله « محرم » في إلياذته هذه الأبيات التي نشرت أولاً ضمن قصيدة بعنوان « أملاً الأرض يا محمد نوراً » ، ثم نشرت ثانياً في الإلياذة تحت عنوان « مطلع النور الأول من أفق الدعوة الإسلامية » ، ولعل العنوان الثاني يسق مع طريقة ترتيب الإلياذة . يقول محرم :

(٣٠) السابق ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٣١) حياش شبر - جواهر وصور - دار الكتب اللبنانية - بيروت (بدون تاريخ) ص ١٨٤ .

(٣٢) السابق ، ص ١٨٩ .

صوت : فإذا الجيش الغازي يرتد
وإذا الدنيا ترنو في داخلها
تأمل بعد الجزر المذ
وإذا نور طفل . ينفو . يمتد
ينمو . يتكور في أحشاء الغد
كورال : وإذا « محمد »

يتلألا في هذا الكون المجهذ
يمشي - ويكفيه الدنيا -
لبهار السعد
صوت : محمد . محمد . محمد . . (٣٥)

وهكذا نرى أن التقليد البحث من خلال نماذجه المتعددة ، كان عنصرا فعالا من عناصر نهضة الشعر الديني في عصرنا الحديث بصفة عامة ، وتناول شخصية محمد - صلى الله عليه وسلم - تناولاً يتسم بالتنوع والغزارة على وجه الخصوص .

٢ - رؤية الحاضر من خلال الماضي أو العودة إلى التاريخ

لا ريب أن الظروف الحضارية المختلفة التي تمر بها العرب في القرن الرابع عشر الهجري كانت عامة من العوامل الأساسية التي انعكست على الشعراء وأثرت فيهم ، ودعتهم إلى العودة إلى التاريخ ، أو رؤية الحاضر من خلال الماضي . والتاريخ أو الماضي الذي نقصده هنا ، هو الماضي بمعناه الظاهر ، وليس ذلك الماضي الذي ينسحب على فترات الجمود والجمود في حياة الأمة ، حتى إن كانت العودة إلى الماضي الجامد أو

املاً الأرض يا (محمد) نوراً
واغمر الناس حكمة والدهورا
حجبتك الغيوب سرّاً تجلّ
يكشف الحجب كلها والستورا
عبّ سيل الفساد في كلّ وإد
فتدفق عليه حتى يغورا
جثت ترمي حبابه بعباب
راح يطوي سبيله والبُحورا
ينقذ العالم الغريق ويحمي
أمم الأرض أن تذوق الشبورا
زاخراً يشمل البسيطة مدّاً
ويغمّ السَّيغ الطباقي هدير (٣٣) ، (٣٤)

ويمكن أن نضيف إلى هذه المحاولات التقليدية ، ما قام به الدكتور « عبده بدوي » في إنشاء قصيد سمفوني ، وفي اعتقادي أن الشعر العربي لم يواجه هذه المحاولة من قبل ، وإن كانت الفكرة موجودة في الشعر الأوروبي منذ زمان ، والقصيد السمفوني يعتمد على الأداء المميز للشعر من خلال مصاحبة الموسيقى وفقاً لترتيب فني خاص . ويعد كتاب « محمد - قصيد سمفوني » للدكتور عبده بدوي الأول من نوعه في هذا المجال ، ونورد هنا مقطعا من مقاطعه لتوضح لنا طبيعة المحاولة الشعرية التقليدية أو بعض ملامحها على الأقل ، ففي الحركة الثانية من القصيد ، يصور الشاعر « مكة » عند الغزو الحبشي الذي قاده « أبرهة » ليهدم الكعبة ، وعدم قدرة أهلها على الدفاع عنها ، هنا يقول المقطع :

الراوي : « البيت له رب يحميه ! »

(٣٣) أحمد محرم - ديوان مجد الإسلام أو الإلهة الإسلامية - مكتبة دار للحرية القاهرة ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م - المجلد ٩ - ولا يمكن أن نفصل في هذا المجال تأثير ترجمة الإلهة لومبروس التي قام « البستاني » التري في ١٩٢٥ م ، في حشّ الشعراء على تقليدها (انظر في الأدب الحديث ج ٢ - ص ١٨٥) .
(٣٤) مجلة نور الإسلام - المجلد السادس - ربيع الأول ١٣٥٤ هـ - ص ٣٠ ، وقد وردت القصيدة في الإلهة على صفحات ٣ ، ٤ ، ٥ .
(٣٥) عبده بدوي - محمد قصيد سمفوني - دار المصنوعي للطباعة والنشر والتوزيع - طرابلس - ليبيا - ١٩٦٩ - ص ٢٤ ، ٢٥ .

الجماد ، فإنما تكون الغاية الأساسية هي العبرة التي تقود إلى الظفر والانتصار الحضاري على الهزيمة القائمة والمحنة المقيمة .

لقد أذل الاستعمار الغربي العرب المسلمين إذلالاً لم يسبق له مثيل منذ الحروب الصليبية في كافة المجالات ، وأمام هذا الإذلال ، كان عليهم أن يستنفروا قواهم الكامنة لمواجهته واخراجه من بلادهم ويلوذة شخصيتهم الإسلامية من جديد . وقد نجحوا إلى حد كبير في معظم الأقطار العربية وحققوا جانباً هاماً من جوانب الاستقلال السياسي والرسمي ولكنهم للأسف الشديد لم يتمكنوا من تحقيق الهوية المستقلة فكرياً وثقافياً . لقد ارتبطوا بصورة ما بالغرب المستعمر ، على الأقل في الجانب الثقافي أو الفكري ونشأ صراع مازال مستمرًا فيما أرى بين تيارات عديدة ، تدور حول محور واحد : من نحن ؟ إلى من نتمي ؟ كيف نصوغ أيديولوجية نواجه بها المستقبل ؟

ويمكننا القول بأن هنالك تياران قويان متميزان يخفريان بعمق في عقول المسلمين منذ بداية هذا القرن ، وهما تيار الأصالة الذي يتحرك من مفهوم الاسلام الصافي ، وتيار التبعية للغرب ، باعتباره رمز الحضارة المتقدمة والمتفوقة وقد تصادم التياران ومازالا ، وإن كان التيار الأول قد حقق في نهايات القرن الرابع عشر الهجري نوعاً من التقدم والانتصار خاصة بعد حرب رمضان ١٣٩٣ هـ (أكتوبر ١٩٧٣ م) حيث برزت ضرورة الانتماء للجلود الإسلامية والانطلاق منها في تكوين شخصية الأمة وبناء حضارتها الجديدة .

لقد حاول الغرب - ومازال - أن يضعف الشعور بالانتماء إلى الجلود الإسلامية أو بناء هوية ذات ملامح

إسلامية متميزة ، وساعده على ذلك تأثيره في نظم التعليم ، وزرع التصور الغربي في الرموس ، وتكوين طلائع وفيه ومخلصة لفكره ومفهومه .

ونحن لا نستطيع الإفاضة في هذا الموضوع لأنه قد يخرج بنا عن موضوع البحث ، ولكن الذي نريد أن نوضحه هنا ، أن ظروف الصراع حول الهوية الإسلامية ، سواء كان عسكرياً أو سياسياً أو فكرياً ، قد وجد صدها في الحياة الاجتماعية والشعر معا ، من خلال التوجه إلى الماضي وإضاءته كي يسير الصراع في طريقه الصحيح ، مزوداً بالأمل واليقين في تحقيق غايات الأمة .

وجدت دعوات الإصلاح صدها الواضح ، في إثارة الحنين إلى الإسلام الصافي القوي وأجماده العظيمة لانتشال الأمة من وهلة التخبط والانحدار والهزيمة ، ولعل أبرز تلك الدعوات : الوهابية والسوسية والأخوان المسلمين ، فضلاً عن وجود أشخاص بذواتهم قاموا بأدوار كبيرة في هذا المجال أمثال : جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والأمير عبدالقادر الجزائري والبشير الإبراهيمي ومحمد رشيد رضا وعلال الفاسي وعز الدين القسام وسيد قطب . . . وغيرهم .

وأكب تلك الدعوات وهؤلاء الأشخاص ، إنشاء جمعيات دينية ، وإقامة احتفالات إسلامية بالمواسم والأعياد ، وإصدار صحف ودوريات ، تبرز صورة الإسلام المثل وتاريخه المضيء ، وتصحيح المفاهيم الخاطئة (٣٦) .

كذلك فقد كان هنالك من الكتاب والإدباء من تعرضوا لمقولات الغرب حول الإسلام ، وانتقاصه

في الحرب أو في الأدب ، أو في السياسة ، أما محمد فعظيم في كل شيء .

وآثار العظماء في البشر واضحة جليلة ، ولكن لم يصل أحد أجل ولا أجل مما عمل محمد . نفخ في هذه البادية الفاحلة ، وهذه الأمة المتفرقة الجاهلة ، فأخرج منها أمة ، قوية عاملة . . . حملت مشكاة النور في وقت عم فيه الظلام ، ونورها اعتدى ، ويهتدي كل إنسان ، في كل مكان إلى آخر الزمان ، ولولا محمد ما كانت أوربة ، ولا الأميركتان ١ (٣٧) .

وذهب كتاب آخرون إلى استدعاء شخصية النبي الكريم (ﷺ) لتكون عوناً على مواجهة الواقع الرهيب الذي يعيشه العرب والمسلمون ، ففي مجلة الرسالة مثلاً ، نقرأ مقالة « لاستاذ جليل » يناهض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستجد به ، وفي ثانياً مقالة يستحضر أمثلة من التاريخ ، وصراع المسلمين مع الرومان ، ثم يصل في ختام مقالة إلى هذا النداء الأسوان الحزين :

« يا محمد ! يا محمد !

لقد ضامنا في هذا الزمان الأفرنجي والتركي حتى ذاك الذي ضربت عليه الذلة جهلاً بك يا مينة جهيل - وكان ضعفنا ولؤمنا وتعادينا وصدعاتنا وغضبك علينا ، غضبك على الخلف الخالف من أجل ذلك - أقوى معين للضائمين !

فإن لم نمنَّ على المنتمين إلى عربية (قرآنك) العربي بشيء من عطف ورضا ، هلك ياسيدي أبا القاسم ، أتباعك ، خدام (كتابك) خدام (لسانك) خدامك - في الهالكين .

للدين ، وسنعرض لها ضمن العوامل التي نتحدث عن تأثير النهضة الدينية بالغرب إن شاء الله .

بيد أنه يمكن الآن أن نتوقف قليلاً أمام بعض النماذج التي عبرت عن صدى العودة إلى التاريخ أو دعت إليها صراحة من خلال الصحف والدوريات الإسلامية ، وسوف نرى بعدها إلى أي مدى كانت تلك العودة إلى التاريخ تمثل هاجساً يحرك عواطف الأدباء والشعراء جميعاً .

ومن الملاحظ أن الكتاب والشعراء جميعاً جعلوا - فيما بينهم - الماضي أو التاريخ الذي يدعون إلى العودة إليه - يبدأ من محمد - صلى الله عليه وسلم - ونقطة البداية هذه يسبقها عالم الظلم والظلام والضياع والقهر ، ويتكفها خاصة في عهد البعثة والخلافة الراشدة الصورة الرائعة للنور والعدل والحق والإحساس بالحياة .

وبالطبع فقد كانت شخصية محمد - صلى الله عليه وسلم - هي الصورة النموذج والمثال الذي يحتذى ويقتدى ، يستوي في ذلك الحاكم والمواطن الفرد ، لمحمد (ﷺ) صورة الحاكم العادل ، والزعيم المحبوب والقائد الواعي ، والبطل الذي يقل نظيره بل لا يوجد نظيره ، ومحمد (ﷺ) صورة الفرد العادي ، المؤمن ، التقوي ، النقي المتقشف ، الورع ، الزاهد العامل ، العابد . . . لذا فقد كان الإلحاح على شخصيته أمراً طبيعياً في وقت اشتد فيه الفساد على مستوى الراعي والرعية . يقول الأستاذ علي الطنطاوي « وهريصور محمدأ - صلى الله عليه وسلم - :

« إن العظماء كثيرون ، ولكن العظيم عظيم في ناحية ، صغير في سائر النواحي ، فهو عظيم في العلم أو

ياسيد الوجود يارسول الله ! يا أبا بكر الصديق ! يا
عمر الفاروق ، ياذا النورين ! يا أبا الحسين ! إن الدهر
قد جار على قوم عرب ! « (٣٨) » .

ولم يقتصر تناول الكتاب على شخصية محمد - صلى
الله عليه وسلم - بل تعدى ذلك الى قضايا تتعلق بموقف
الإسلام من القضايا التي ظهرت في هذا القرن مثل
قضية القوميات أو الإسلام والقومية ، فتراهم يحاولون
أن يستخرجوا من التاريخ ما يؤيد مواقفهم سواء من
القومية أو معها ، وهناك من حاول أن يتناول المسألة
بوعي وموضوعية ، فيرى أنه لا تعارض بين الاثنين ،
وينظر الى بعيد حيث أصابع المبشرين وغيرها من
الأصابع الأجنبية الخبيثة التي تقوي الخلاف بين القومية
والإسلام ، وتحوله الى نزاع مستحکم « سيقضي في
النتيجة على كلتا الفكرتين القومية والإسلام » (٣٩) ،
وهكذا يتواصل الحوار حول التاريخ أو الماضي باعتباره
منطلق الحركة الى المستقبل ووصل الأمر ببعض الكتاب
الى الاعلان الصريح بأن واقع الأمة يحتم التعامل مع
« محمد » فقط ، وأنه هو الطريق الوحيد الباقي الذي لا
مفر من السير فيه بعد التخطي والانحدار والهزيمة
والضياع . يقول الأستاذ « عبد المنعم خلاف » في مقالة
بعنوان « ضع يدك في يد محمد » :

« ضع يدك في يد محمد وسر معه في الطريق الذي
شقه له باريء الطبيعة بين السبل المتفرقة الى الحقيقة
والعدالة والسلام الاجتماعية ، وقوة الاعتزاز بالقيم
على السموات والأرض ، وشدة الحرص على اتباع
أسلوبه في حفظ الفطرة سليمة من زيغ الحس وخداع

الهوى وأفن الرأي والأعيب الذكاء . . تسلم لك نفسك
أولا ، والانسانية ثانيا ، والطبيعة كلها ثالثا .

فلم يبق لك بد أن تغفر الى هذا الرجل وتستعينه في
جهاد ما يحتاج الأرض الآن من الشر والتقدير السيء
للنفس الانسانية والحياة والاجتماع . . . » (٤٠) .

ويمكننا الآن أن نبلور صدى العودة الى التاريخ ، أو
رؤية الحاضر من خلال الماضي في الشعر ، من خلال
الوجوه التالية :

أولا : التعريف بأعجاد الإسلام وعظمته
وانتصاراته ، وتقديمه للمسلمين عامة ، والنشء خاصة
كهي يكون نبزاساً يهدي في مسيرة الحياة ومواجهة
صعابها . وقد اهتم الشعراء خاصة في النصف الأول من
القرن الرابع عشر الهجري بالعودة الى التاريخ ، ونظمه
في قصائد أو مطولات تركز عادة على السيرة النبوية
الشريفة وتبرز أحداثها . وقد تفاوت تناول الشعراء
للتاريخ بين إشارات محدودة في ثنايا قصائدهم للمقارنة
بين الواقع والتاريخ ، وبين قصائد ومطولات خصصت
بأكملها لسرد التاريخ وإظهاره أو تجليته باستفاضة .

من ذلك مثلاً ما ورد في قصيدة من وحي المولد
النبوي الشريف « لأحمد محرم » ، حيث يتنهد فرصة
المولد ليخاطب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ليقوم في
الناس من جديد فيمشون على نور الكتاب وتتجدد أيام
« بدر » الظافرة :

« قُمْ يَا مُحَمَّدٌ مَا لِحَقِّكَ نَاصِرٌ
حَتَّى تَقُومَ ، وَمَا لِدِينِكَ مَنجِدٌ

(٣٨) الرسالة - السبع السابعة - ١٩٣٩ - ص ١٨١٩ .

(٣٩) لنظر مقالة « بين دين محمد ودينه » - للأستاذ علي حيدر الركابي - الرسالة - السبع الثامنة - ١٩٤٠ - ص ١٦٨ .

(٤٠) الرسالة - السبع الثامنة - ١٩٤٠ - ص ٤١٦ .

الحمد لله القديم الباقي
 ذي العرش والسيع العلا الطباقي
 الملك المنفرد الجبار
 الدائم الجلال والاكبر
 وارث كل مالك وما ملك
 ومهلك الحي ومحيى من هلك
 منزل الذكر بخبر الأسن
 مشتملا على البيان الأحسن
 أوحى الى رسوله كما أوحى
 من كل غراء تضيء اللوحا
 وقص أبناء القرون في السور
 موائل الحسن كأمثال الصور^(٤٣)

ثم يصلي ويسلم على أجل رسل السلام ، وبين
 فضله على الأمة ، ويشير الى خلفائه الراشدين أئمة
 الهدى ، الفاتحين بالحق ، المتقذين من قيود الرق ، ثم
 يتحدث عن أثر الحرب الكبرى والنفي ، ويوضح كيفية
 نظم الأرجوزة ، ويعلن أنه يوجهها للناشئة . ويبدأ
 المنظومة بدءاً فعلياً بحديث عن لغة العرب وبيان فضلها
 وقيمتها :

فاجر على محاسن اللسان
 تجل في مواطن الإحسان
 وامر بأداب الكتاب تهتد
 وقف بأبواب الحديث واجتد
 همأما القالب فيه يفرغ
 ومعدن الحسن الذي لا يفرغ^(٤٤)
 ثم يتحدث شوقي عن التاريخ وطبيعته ونشأته

ثم في جنودك غازياً ، وافتح بهم
 دنيا الجحود لأمة لا تجحد
 تمشي على نور (الكتاب) فتتهدي
 وتقيم آداب الحياة فتسعد
 جدد لنا (أيام بدر) لأنها
 أيامنا اللاتي نحب ونحمد
 حفظت على الإسلام يانع غريبه
 والجاهلية بالقواضب تمحصد
 غرس ثما ، فالأرض من بركاته
 تعطى الحياة كريمة وتزود^(٤٥)

ولعل أبرز الأعمال الشعرية المطولة التي نظمت في
 مجال التعريف بأعجاز الإسلام وعظمته وانتصاراته ما كتبه
 « أحمد شوقي » خاصة في ديوانه أو مطولته « دول العرب
 وعظماء الإسلام » ، فقد كتبها وهو في فترة النفي
 بالأندلس ، ولعله أراد أن يعزّي نفسه في منفاه بعودته
 الى الماضي أو التاريخ المضيء . يقول الأستاذ محمود
 خاطر في مقدمته لهذا العمل الشعري :

« هذه درة في تاج الأدب ، وغرة في جبين القريض .
 نظم أمير الشعر عقدها . وصاغ معناها ولفظها . وهو
 يعاني ألم النفي . ويتجرع غصص النوى إبان الحرب
 الكبرى . بين ربوع الأندلس . التي عمّر الإسلام فيها
 ثم درس . وثما وترعرع وأزهر . ثم ذوى وأقفر^(٤٦) .

والديوان أو المطولة أو المنظومة تبدأ بمقدمة نستشعر
 فيها رنة الأسمى ، والاحساس العميق بالزوال والتغير ،
 والتسليم المطلق لصاحب الملك « منزل الذكر بخير
 الأسن » :

(٤١) العنقة - السنة الخامسة - ١٣٦٢ هـ / ١٩٤٣ م - ص ٢٥٨ .

(٤٢) أحمد شوقي بك - دول العرب وعظماء الإسلام - مطبعة مصر - ١٩٣٣ - المقدمة .

(٤٣) السابق : ص ٥ .

(٤٤) نفسه : ص ١١ .

وأهميته ورأيه في المؤرخين ، ويتنقل الى الحديث عن الوطن ويتوقف عند البيت الحرام ، فيصفه ويذكر تاريخه وموقعه ، ويشير الى أبناء أسماعيل ومكانة مكة وهاشم وقس بن ساعدة وتأثيره على النبي صلى الله عليه وسلم - ثم يذكر سيرة الرسول (ﷺ) ومولده ونشأته وبعثته والوحي وموقف أصحابه وأعدائه ، والهجرة والغزوات وانتصار الإسلام ، ولا ينسى شوقي أن يذكر من حين الى حين هدفه التعليمي من الأرجوزة أو المنظومة ، وكأنه يعالج قضايا اجتماعية معاصرة ، فنراه مثلا يتحدث عن الرزق وطرق أبوابه ، ويرى أن هذا كان شيمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كذلك الرسل الكرام السابقين عليهم أفضل الصلاة والسلام :

كان رسول الله في شبابه

لا يدع الرزق وطريق بنابه

أي رسول أو نبي قبله

لم يطلب الرزق ويبلغ مثله^(٤٥)

ويواصل شوقي سرد التاريخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه عليه وسلم - فيتحدث عن الخلفاء الراشدين والصحابه أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وخالد بن الوليد وعمر بن العاص ودولة بني أمية وصقر قريش (عبدالرحمن الداخل) وعبدالله بن الزبير وآل العباسي وقولة الفاطميين . وفي ثنايا حديثه لا ينسى أن يلح على العبارة ، والتأكيد على بقاء الباقي وحده سبحانه وتعالى ، ولعله كان يهدف من وراء ذلك إلى إقناع نفسه وغيره بأن « بقاء الحال من الحال » ، وأن الوضع الذي يعيشه هو في « المنفى » لن يستمر إلى الأبد فيحقق بذلك غايتين . الأولى توضيح العبارة من التاريخ أمام الجيل

الجديد وهو يواجه الحياة الصاخبة الطاحنة القاهرة . الثانية تعزية نفسه المقهورة في منفاها وغربتها وتسليتها حتى تتحقق العودة إلى الوطن . ولعل في ختام أبيات الأرجوزة الخاصة بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم - ما يوضح هذا التصور :

نال الرسول الضر من عداه

ويلغ الأذى به مداه

ومات من آوى ودي واصطنع

وذاد عن خير النبين ومنع

حتى أظل العرب والإسلام

وشمل الجزيرة السلام

ويلغ الصم بلاغ الداعي

وأسمعتهم حجة الوداع

هناك حان أجل الطبيب

وحكم المحب في الحبيب

سبحان من له البقاء دون حد

وليس فوق غيره أحد^(٤٦) .

وتعتبر هذه المنظومة من أشهر النماذج التي انكثت على التاريخ ، واعتمدت عليه في جلاء صورة الإسلام والمسلمين في القرن الرابع عشر الهجري ،

ولا يمكن بالطبع أن نهمّل الإشارة الى أعمال كبرى أسهمت في هذا المجال ، وإن كانت قد حملت إلى جانبا التعريف بالدين واستدعاء التاريخ غايات أخرى فنية أو فكرية ، كما رأينا في إلياذة محرم وكما نرى في ملحمة « عين جالوت » و « الملحمة المحمدية » لكامل أمين ، « وأمير الانبياء » لعامر محمد بحيري ، ومن إشرافات

(٤٥) دول العرب وعظماء الإسلام : ص ٣٣ .

(٤٦) السابق : ص ٣٧ ، ٤٢ .

ولأخذ شوقي قصيدة مشهورة تنطلق من هذا الموقف المؤيد للخليفة ، يهجو فيها « أحمد عرابي » ويسخر منه ، ويبتكته . ويقول فيها مخاطباً « عرابي » بعد عودته من المنفى ببيته الشهير :

صغار في الذهاب وفي الإياب
أهذا كل أمرك يا عرابي ؟

يبد أن الشعراء وقفوا أمام الخلافة بصفة عامة وقفة إجلال وتقدير باعتبارها الحلم الجميل الذي حقق وسيحقق للأمة الإسلامية عزتها ونصرتها ، وتغلبها على الأعداء والتخلف ولكن الدول الأوربية كانت تعمل ليل نهار على تقويض الخلافة ، وإذكاء نيران القومية والطائفية والعنصرية في أرجاء العالم الإسلامي والعربي على وجه الخصوص - وقد نجحت أخيراً في تقسيم الدول العربية والإسلامية فيما بينها باعتبارها تركة الرجل المريض - بل الميت ، بعد وصول الاتحاديين إلى الحكم في أنقرة .

وقد شهدت الفترة الأخيرة من الخلافة مواقف حارة ودافقة بالعاطفة المشبوبة من جانب الشعراء العرب تجاه الخلافة والخليفة باعتبارهما فكرة تاريخية يتوحد من خلالها المسلمون ، ويعبرون عن هويتهم المتبلورة والموحدة في الساحة العالمية أمام القوى الأخرى ، وكانت المواسم والأعياد الإسلامية مناسبات طيبة للتعبير عن مشاعرهم تجاه الوحدة الإسلامية والخليفة باعتباره الرمز ومركز الدائرة . وكانت هنالك أجزاء بكاملها في معظم دواوين تلك الفترة خصصها أصحابها الشعراء لمجد الخليفة ، وفي ديوان « الكاشف » مثلاً ، قسم بأكمله عنوانه « الحمديّات » يمدح فيه الخليفة العثماني

السيرة الزكية لعزیز أباطة « وميلاد النبي » لمحمد محمود زيتون . . وغيرهم (٤٧) .

ثانياً : الدفاع عن الإسلام من خلال بعض رموزه التاريخية القائمة مثل الخلافة ، وقد شهد الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري المراحل الأخيرة لنظام الخلافة الإسلامية حتى سقط الخليفة العثماني الذي كان منصبه يرمز ، الى وحدة المسلمين على مدى التاريخ . وقامت في دولة الخلافة - تركيا - دولة علمانية ، تربط أسبابها بالغرب ، وتفصل الدين عن الدولة ، وتغير اللغة الرسمية من العربية الى التركية ، وتغير طريقة الكتابة ، فتستبدل الحرف العربي بالحرف اللاتيني ، بل يصبح « الأذان » أيضاً بالتركية ، وتخلع تركيا « الطربوش » وترتدي « القبعة » رمز المدنية الأوربية في ذلك الحين ، وتصبح الخلافة وما تمثله سطوراً في تاريخ مبتوت الصلة بالواقع الجديد الذي صنعه « أتاتورك » وجماعة « الاتحاد الترقى » !

كان المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ينظرون الى الخليفة العثماني نظرة تاريخية باعتباره مركز الدائرة الإسلامية وحامي حمى الإسلام ، للدرجة أن الإنجليز حين أرادوا أن يصرفوا التأييد الشعبي عن الزعيم « أحمد عزابي » دبّروا كي يستصدروا فتوى من الخليفة العثماني يصف فيها « عرابيا » بالمروق والتمرد . وقد وقف بعض الشعراء من « عرابي » موقفاً معادياً بسبب هذه الفتوى ، من ذلك ما قاله « أحمد الكاشف » في الثورة العرابية :

فلا نطيع سوى عبد الحميد ولا
نرضى أميراً سوى عباسك الثاني

(٤٧) ويمكن أن نضيف إلى ذلك أيضاً تلك القصائد التي اهتمت بسيرة النبي ﷺ مثل القصائد التي احتضت البردة ، وكذلك القصائد التي نظمت لتناول سيرة الصحابة وشؤونهم عليهم مثل العمرة والبكيرة والعلمية والقصائد الرائعة حول بعض خلفاء بني العباس . . . وإن كان ذلك لا يخرجها عن هدفها الأصلي وهو التقليد

السلطان عبدالحميد ، وكان يختص في مناسبة عيد جلوسه أو توليه الخلافة ، قصيدة ينشدها كل عام ، يتحدث فيها عن صفاته وخدماته للدين والمسلمين ، ودفاعه عن ديار الإسلام ، يقول في إحداها :

لديك والدنيا قيامك مفرداً
ترة العدى وهي العديد المجهز
فكم هاجموا طامعين فأخفقوا
وما الريح في الطود المكين تؤثر
وكم فكر في الشر يرموننا به
وفي غير ما أشقاهم لم يفكروا
أغلب من كان الهلال لواءه
يحيط به جند الفضاء المسخر
فمنه ضياء للعيون ومنجل
غدا حاصداً روح الذي يتجبر
أغلب من أجناؤه تملأ الفضا
يسد مرامها الفضاء المقدر
لها سكن في سلمها فهي أجبل
ومضطرب في حربها فهي أبجر
إذا حانت فهي النسيم لطافة

وان خاشنت مستعديا فهي صرصر (٤٨)

وقد حفلت دواوين كبار الشعراء خاصة في النصف الأول الذي رافق سقوط الخلافة بقصائد تفيض لوعة وحسرة على ما أصاب الخليفة والخلافة وتستدعي عناصر التاريخ الساطعة لبناء خلافة قوية ظافرة ، ولعل « شوقي » وحافظ ، أبرز الشعراء في هذا المجال ، « لشوقي » قصيدة بعنوان « خلافة الإسلام » ، يرثي فيها الخلافة وينبه الدول الإسلامية إلى إسداء النصيح إلى

« أتاتورك » الذي اشتط في تصرفاته بإلغاء الخلافة وتحويل تركيا عن الإسلام وكان المسلمون قد أملوا فيه خيرا بعد انتصاراته على اليونان ولكنه خيب ظنهم ، يقول شوقي في مطلع قصيدته الباكية :

عادت أغاني العرس رجع نواح
ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت في ليل الزفاف بشوي
ودفنت عند تبلج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة مناحك
في كل ناحية وسكرة صاح
ضجت عليك مآذن ، ومنابر
وبكت عليك ممالك ، ونواح
الهند والهة ، ومصر حزينه
تبكي عليك بمدمع سحاح
والشام تسأله ، والعراق ، وفارس
أتحا من الأرض الخلافة ماح ؟
وأنت لك الجمع الجليل مائما
فقدن فيه مقاعد الأنواح (٤٩)

ويستمر « شوقي » على هذه النغمة المتفجعة على مصير الخلافة وما أصاب المسلمين ويعلن عن موقفه المؤيد لبني عثمان ، الذي لا يتغير ، ويلح على القادة الجدد أن يعوا أهمية الوحدة الإسلامية والمحافظة على انتصاراتهم التي حققوها للإسلام في اليونان ، فهذه الانتصارات ليست للترك وحدهم ، بل هي للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وهي التي حركت مشاعر الشعراء في كل مكان للإشادة بها وتخليدها . ولعل موقف الشاعر « محمد عبدالمطلب » في هذا المجال يعطينا

(٤٨) ديوان الكلافي ج ٦ - مطبعة الترمي - ط ٢ - القاهرة ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م ص ١٢ ، ١٣ .

(٤٩) ديوان شوقي ج ١ : ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

ويعقب عبدالمطلب بعد هذه الأبيات مباشرة بقوله :
« وكان السبب في وقوفي جامد القريحة فجأة إذ فاجأنا
أخبار انحراف أولئك النفر - يقصد الاتحاديين » (٥٠).

وواضح أن عبدالمطلب الذي وصف نفسه « شاعر
الاسلام » في البيت الأول ، يرفض أن ينساق في تأييد
قوم انحرفوا عن منهج الإسلام والفكرة التاريخية
للخلافة الى منهج القومية المتعصبة أو العنصرية
الضيقة .

وقد ظلت فكرة الخلافة موضع تناول بين الشعراء ،
وبعد سقوطها ظهر - بوضوح - عدد من الشعراء الذين
شمتوا في سقوط الخليفة وانتهاء الخلافة كفكرة تاريخية
يلتف حولها المسلمون ومعظمهم كانوا في بلاد الشام ،
ولعل ذلك يرجع الى نمو الفكرة القومية هنالك بقوة ،
وتغذيتها من جانب نفر من غير المسلمين ، وضيق أهل
الشام بظلم بعض الولاة الأتراك ومعاملتهم القاسية .
وقد عبر « إيليا أبو ماضي » عن شماته دون مواربه في
أكثر من قصيدة عند سقوط السلطان عبد الحميد . ففي
قصيدته « فتنة ١٣ أبريل » يتحدث عما جرى من عزل
للخليفة ويصفه بأقذع الصفات وهي أخف من بعضها
الآخر في قصائده الأخرى يخاطبه قائلا :

شَلْ مِنْكَ التَّاجُ مَهْتَضاً
مَنْ يُعَادِ الشَّعْبَ يُتَضَّمْ

بِتُّ لَا جَيْشَ وَلَا عِلْمَ
يَا صَرِيحَ الْجَيْشِ وَالْعِلْمِ

وَفَشَى مَا كُنْتَ تَضْمُرُ
فَعَرَفْنَا نَاقِضَ الْقَسَمِ

دلالة عميقة ، على أن التفاف الشعراء كان حول الفكرة
الاسلامية التاريخية للخلافة أساساً ولم يكن حول الأتراك
لأنهم أترك كما يتهم بذلك شوقي لانتمائه اليهم بصلة
الدم - فالفكرة الاسلامية التاريخية تنبض في كل القلوب
ما كان منها تركياً أو غير تركي ، ولعل ذكر شوقي للهند
الواهة ومصر الحزينة والشام والعراق وفارس المتسائلة ،
يحمل بعض هذا المعنى . بيد أن « عبدالمطلب » وقد كان
يشيد بالخلافة وانتصارات جيوش الخلافة ، وقف موقفاً
صريحاً عندما انحرف الاتحاديون وتصرفوا على أساس
غير إسلامي تجاه الخلافة والدين . كان عبدالمطلب قد
بدأ ينظم قصيدة في انتصار الترك على اليونان في
« سقاريا » ويعد نظم أبيات منها لم يكملها . وهذه
الأبيات هي :

هذا مقامك شاعر الإسلام

فقف القريض على أجل مقام

عادت صوارمنا إلى أعمادها

من بعد ما ظفرت بخير مرام

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها

فخُـمَ الجلالة سامي الأعلام

ضحك الهلال لها الغداة وربما

أجرى مدامعه شئون غمام

قف بالهلال على السنام من العلا

فمكانه منها بكل سنام

وقف الأسنة والصوارم تحته

ظمأى وكل مقذف مرزاق

كنت مَسْلُوبَ الكرى جَذِراً
ولقد أعطيتُهُ قَنَم^(٥١)

ومهما يكن من شيء ، فإن قضية « الخلافة » باعتبارها فكرة تاريخية إسلامية كانت عاملاً أساسياً من عوامل نهضة الشعر الديني في القرن الرابع عشر الهجري ، وبخاصة في النصف الأول منه الذي شهد أفول هذه الخلافة والتي كانت دائماً في عرف الشعراء رمزاً صاعقاً من رموز الإسلام ينبغي الدفاع عنه وحمايته ، حتى أولئك الذين وقفوا من الخلافة أو الخليفة موقفاً عدائياً فلم يهتم كانوا على اتفاق أن قيم الحق والعدل والأمن ينبغي أن تتحقق من خلال مفهوم إسلامي ، وإن لم يكن عن طريق الخلافة أو الخليفة .

ثالثاً : تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة حول الدين
أو بعض الأحداث التاريخية الإسلامية ، وقد رافق هذه القصائد أو رافقت هي ، مقالات وكتبا ألفها مدافعون عن الدين لتصحيح الصور المشوهة التي رسمها ونشرها المعادون للدين ، أو بعض المستشرقين ، خاصة ما يتعلق منها بحياة النبي صلى الله عليه وسلم . وتصحيح المفاهيم الخاطئة بالشعر لم يكن ضرباً من العبث أو الرياضة الذهنية ، بل كان إحساساً داخلياً عميقاً لدى الشعراء المسلمين في العالم العربي بضرورة الدفاع عن الدين وعن النبي (ﷺ) من أجل البعث الديني أو البعث الحضاري الإسلامي ، إذ تصبح المفاهيم الخاطئة عقبة في طريق النهضة وبناء الحضارة .

ويمكن أن نجد نماذج عديدة لهذا التصحيح نكتفي منها بنموذجين ، يتحدث أحدهما عن موقف الإسلام من العلم ، والثاني يصحح الفرية التي افترها أهل الإفك حول السيدة عائشة - رضي الله عنها - زوج الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم . وفي النموذج الأول يتحدث الشاعر « أحمد زكي أبوشادي » في قصيدة بعنوان « النبي محمد وروح العلم » عن المقولة الشائعة بأن الإسلام دين الأوهام والجهل والجمود ويرى أن الإسلام قد هدم الأوهام قديماً وحرر عقول الناس من الضلال ، ودعاها إلى التفكير والتدبر . يقول أبو شادي :

هَدَمْتَ أوهام القديم محرراً
أيقالُ دينُك ملؤهُ الأوهامُ ؟
وشرعت للعقل الحكيم سياسة
ضمنت بقاء جلالها الأيام
بنيت على النفع الأتم وكل ما
للعلم فالعلم الصحيح قِوَامُ
عقل كعقلك لن يبيح جهالة
أبدأ ، فكم سطعت له أحكام^(٥٢)

وبعد أبيات يعود الشاعر إلى التاريخ ، ويذكر بدء الدعوة التي رافق انتصارها تكسير الأصنام وهدمها باعتبارها رمزا للجهل والتخلف والجمود والتعصب والتقهر :

(٥١) ديوان أبي ماضي - المجلد الكامل - دار العودة - بيروت بدون تاريخ - ص ٦٦٤ - وقد كان حافظ إبراهيم موقفاً حين تناول السلطان عبد الحميد بعد خلعته وصورة موقف الناس منه من خلال مبالغة طعم الرأية القاتلة :

كنت أبكي بالأس منك كما لي
فرح للملوك قبل النصاري
شعروا كلهم وليس من الأمة ..
إن يمتن الزدى لي طريداً
(انظر ديوان حافظ ج ٢ - ص ٤٣) .

(٥٢) أحمد أبوشادي - الشفق الباقي - الطبعة السلفية بمصر - ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م - ص ١٤٢ .

يا هادم الأصنام دينك قدره
 أن لا تمت لوحيه (الأصنام)
 بين الذين تعصبوا وتقهقروا
 وحجأك يا علم الشعوب خصاماً
 هم يحسبون الدهر ليس بسائر
 ودليل شرعي للزمان إمام
 آياته بنت الفخار ولم تزل
 تسع الذي ترضى به الأفهام
 من أنكر العلم الصحيح فدينه
 وهم ، وليس لمثله إسلام (٥٣)

وقد تكون هذه المسألة « الإسلام والعلم » غير مثيرة في أيامنا باعتبار أن من يدخلون الآن المجالات العلمية المختلفة ويدعون فيها كثيرون ، ولكننا إذا عدنا إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجري وجدنا الأمر مختلفاً . فقد روج الاستعمار وأشياعه مقولات خاطئة عن وقوف الإسلام ضد العلم والمدنية والتحضر . ولعل كتاب « مصر الحديثة » للورد كرومر - المندوب السامي على مصر أيام الاحتلال ، والذي يحمل بضراوة على الإسلام والمسلمين ، ويزيف وقائع التاريخ الإسلامي ، أبرز الأمثلة على الكتب التي تزيف الحقيقة وتتجنى على الإسلام بالتعصب والحقد والهوى (٥٣) .

النموذج الثاني يتناول حديث الإفك الذي تناقله نفر من الناس حول السيدة عائشة رضي الله عنها حيث اتهمت ظلماً في شرفها ، ونزل القرآن الكريم يبرئ

ساحتها ويتوعد الذين جاءوا بالإفك . قال تعالى : « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم ، بل هو خير لكم ، لكل أمرىء منهم ما اكتسب من الأثم ، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم . لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً ، وقالوا هذا إفك مبين » (٥٤) .

يأتي الشاعر المعاصر ليعيد صياغة الحدث شعراً ، فيقطع الطريق على ما قد يتردد في بعض الصدور أو تنطلق به أدوات التشكيك في دين الإسلام ونبیه وآله - صلى الله عليه وسلم - ويصور لنا السيدة عائشة رضي الله عنها ، وقد أخذت تبكي وحيدة بعد أن تركها الركب وتعرضت للاقتراء ، ويدور في داخلها صراع رهيب يتوازى مع صراع الوحشة في الخلاء تحت جنح الليل ، ويأتي جبريل ليجلي النعيم ، وينزل بالوحي فيصفو الأفق ويتلأأ ضياء الكون على صوت الحق ، ويقول الشاعر د. محمد رجب البيومي في ختام قصيدته التي استقاها من نبع القرآن :

أي حسناء حصان خصها
 ربه الأعلى بإكليل الشناء
 أشرق في سورة النور فما
 مثلها في أوجها ذات بهاء
 إن تكن مريم نالت فخرها
 فهما في دولة الحسنى كفاء

(٥٣) السابق : ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

- من القصائد الجيدة في الرد على « كرومر » قصيدة لأحمد محرم بعنوان « كرومر والإسلام وسيرة مصر » ويغلب عليها زعمت الدين والقرآن جلدا زعمت (شكراً) لم يؤت رؤساً ولم يلك سبل المصلينا فليتك كنته لتثني شفا بلفا مكن السلقينا .

(انظر ديوان محرم ج ٢ - مطبعة الفتح الجديدة بدمشق ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠ م - ص ١٦)

(٥٤) سورة النور : ١١ ، ١٢ .

أصبحت أسوة غيد بعدها
صرن نهباً لا دعاء التّعساء
فرفعن الأمر لله كما
رفعت والله عون الضعفاء
ليت من يرمي بلفك عادة
يدرك العقبى فيثيبه الحياء^(٥٥)

وصقر قريش وقرطبة ومديرد وغرناطة وطليلة وأرم ذات
العماد ودمشق والقدس ، فالإضافة إلى المسيح ويهوذا
وسقراط وأفلاطون وأبي الهول والاسكندر المقدوني
وهاملت ودون كيشوت وسيزيف واسبرطة وغيرها من
الملامح التاريخية والتراثية^(٥٦).

وواضح أن الشاعر إلى جوار الغاية الدفاعية عن
عائشة والواقعة التاريخية ، يهدف إلى غاية تعليمية لدفع
اللائمات التي يتسرع بها البعض في قذف البريئات ،
فضلا عن الدفاع عن قيم الإسلام النبيلة في السلوك
الاجتماعي .

وسوف نكتفي هنا أيضا بنموذجين من تاريخنا
الاسلامي أو يرتبطان بتاريخنا الاسلامي استطاع الشاعر
المعاصر أن يستخلص منها دلالة معاصرة لرؤيته
للحدث الذي يعالجه . في قصيدة « حكاية لأطفالنا »
للشاعرة « فدوى طوقان » عن السادس من أكتوبر
١٩٧٣ ، تصور الشاعرة انتقال العرب من مرحلة اليأس
والهزيمة إلى مرحلة الأمل والانتصار ، فتحدث عن
الأعوام الستة بين الهزيمة الساحقة التي لحقت بالعرب
والمسلمين بعد ١٩٦٧ وظلت تغلف حياة الناس بالسواد
والدلل ، حتى جاء عام ١٩٧٣ فتراه الشاعرة يشبه عام
الفيل الذي ولد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم - وكان
بداية لمشرق النور وحاملا للنبوة وقاضيا على الخرافة :

« وجاء عام الفيل

تمتطي مسافه

تقطعها الفصول بين المؤب والحياه

تفجر الصوت العظيم بالرعود والبروق

حاملا النبوة

مجتأ الخرافة . . . »

لقد نظمت الشاعرة دلالة الحدث التاريخي « عام
الفيل » الذي ارتبط بميلاد النبي صلى الله عليه وسلم
وهزيمة أبرهة القائد الحبشي الذي أراد هدم الكعبة ،

رابعا : العودة الى التاريخ للتعبير به رمزياً عن
الواقع ، وقد ركزت حركة الشعر الحديث على هذه
الناحية تركيزاً واضحاً ، ولم تترك علماء اسلامياً بارزاً أو
حادثة إسلامية ذات تأثير إلا واستخدمتها في الإطار
الرمزي للتعبير عن الحاضر الراهن أو المستقبل المأمول ،
ويمكن القول ان ازدهار الاستخدام الرمزي كان مصاحباً
لحركة التجديد الشعري في النصف الثاني من القرن
الرابع عشر الهجري تقريباً ، ولم يقتصر الأمر لدى
الشعراء على استخدام التاريخ الإسلامي بل تعداه إلى
التاريخ الانساني بعامة ، بما فيه من أسطورة أو خرافة أو
تراث شعبي ، ويمكن لمن يطالع الشعر الحر أن يجد
زموماً لمحمد (ص) وأبي بكر وعمر وعلي وأبي ذر وبلال
ومعاوية وصالح الدين وهارون الرشيد والمعتصم
والمتنبي والحلاج والغزالي والمعري والحيام وأبي فراس
الحمداني وامرئ القيس وطرفة بن العبد وديك الجن

(٥٥) مجلة التضامن الإسلامي - مكة المكرمة - السنة ١٣٩٥ هـ - (١٩٧٥ م) - ص ١٧ وما بعدها وقد جمعها في ديوانه « من نبع القرآن » - دار الأمالة للنشر - الرياض - ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

(٥٦) تتناول كتب « استعمال الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر » للدكتور علي هشري زايد ، الرمز التاريخي بتفصيل وبحث خاصة في السفر الثاني .

كَرَّرَتْ أُنْجَادَ الرُّسُولِ ، وكلَّ أَمْجَادِ الصَّحَابَةِ
كَرَّرْتُ عَقَبَهُ - أَلْفَ مَرَّةٍ
كَرَّرْتُ طَارِقَ - أَلْفَ مَرَّةٍ
وَوَضَعْتُ مِنْ عِنْدِي الْكَثِيرَ ،
كَذَبْتُ فِي أَسْفَى وَحْشِهِ . . . (٥٨)

وبعد أن يستعرض الشاعر واقع الأمة من خلال
المقارنة بين الواقع والتاريخ ، يبيب بها أن تتحرك نحو
الواقع الجديد ، غير الكلام والخطابة ، يضيف أمجاداً
جديدة الى الأمجاد القديمة التي صنعها السابقون :

« يَا أُمِّي . . قَوْمِي أَمْنِي هَذِي الرِّبَابَةُ
غَيْرُ الْبَرَاةِ فِي الْخُطَابَةِ
لِحَنًا جَدِيدًا . .
وَأَمْنِي الْأَجْيَالِ . . أَمْجَادًا جَدِيدَةً » (٥٩)

وهكذا يستدعي الشاعر التاريخ ليرى به الحاضر ،
أو يرى الحاضر من خلال الماضي مستخدماً الرمز
التاريخي الذي يبلور رؤية الشاعر ، ويعمقها في وجدان
التلقي ، ويضيف عليها ملامح الارتباط الوثيق
بالماضي ، باعتبار الماضي والحاضر والمستقبل حلقات في
سلسلة واحدة .

لقد لعب التاريخ دوراً كبيراً في إثراء التجربة الشعرية
الدينية المعاصرة ، وأضفى على التجربة الشعرية بصفة
عامة نوعاً من الموضوعية في التعبير ، خاصة في الجانب
الدرامي ، الذي اعتمد الإلياذة أو الملحمة أو الأراجوز
أو المسرحية ، وهو ما ألح عليه « البيوت » في مطلع
القرن العشرين الميلادي في مقاله الشهيرة « الاتباعية

فكان العدو يمثل هذا القائد الذي لا قبل لأحد به ،
وكأن عبور القناة يمثل ولادة الأمل الذي حمل النبوءة
وقضى على الخرافة :

وانطلق المجندُ المسحوق ، نظرةً على الطريق
ونظرةً على السماء الرحبة المضيئة
وغطَّ في القناة
مغتسلاً متمماً وضوءه
وقامت الصلاة ! (٥٧)

ولعل اللمسات الدينية التي أضفتها الشاعرة في
عباراتها وإشاراتها الى الاغتسال والوضوء وإقامة الصلاة
تعني التطهر من عوامل الخوف والتردد والهزيمة
الداخلية ، والتفرغ للجهد وهو الهدف العظيم باعتباره
العبادة التي تقرب الى الله وتدخل الجنة مباشرة . وهذا
في النهاية يعبر عن نجاح الشاعرة في استعمال الرمز
بطريقة فعالة ومؤثرة .

النموذج الثاني من الشاعر « سميح القاسم » في
قصيدته « ثورة مغني الربابة » حيث يرى نفسه صوت
التاريخ الذي يذكر العرب بأعجادهم وانتصاراتهم
« ويدعوهم الى تحطّي العقبات والتغلب على الهزائم ،
وان كان الاحساس المتشائم يغلف قصيدته . وفي
المقطع التالي نراه يتحدث عن أمجاد الرسول (ص)
والصحابة ، وعقبة بن نافع وطارق بن زياد ، ويخاطب
أُمَّتَهُ قَائِلًا :

« يَا أُمِّي !
عَدَدْتُ أَجْيَالًا عَلَى هَذِي الرِّبَابَةِ

(٥٧) ديوان فدى طوقان - المجلد الكامل - ص ٥٥٨ .

(٥٨) ديوان سميح القاسم - الأعمال الكاملة - دار العودة بيروت - ١٩٧٣ - ص ٢١٦ .

(٥٩) السابق : ص ٢١٨ .

عملية الترجمة ، أو الاطلاع على ما يقدمه الغرب من خلال الإلمام بلغاته وفلسفاته ، حيث أنشئت في مصر أول مدرسة للترجمة في عهد رفاة الطهطاوي (مدرسة اللسن) ، وفي بلاد الشام كان للإرساليات المسيحية التبشيرية مدارسها التي تنشر اللغة الفرنسية - خاصة - وتعلمها للعرب هنالك .

٣ - التأثير بالغرب

ومن خلال عملية الاتصال المباشرة وغير المباشرة يمكن أن نرى أثراً واضحاً للنهضة الدينية في مجالات مختلفة ، من بينها الشعر الديني الذي يهتم بقضية الاسلام ونبه صلى الله عليه وسلم بالدرجة الأولى ويمكننا أن نلمح من خلال المتابعة لعملية الاتصال بالغرب ، والتأثيره جانبيين هامين في عملية إثراء النهضة الدينية في شتى مجالاتها ، أحدهما : دفاعي والآخر بنائي ، وكلاهما متصل بالآخر بطريقة وأخرى .

أما الجانب الدفاعي فيتمثل في تلك الحركة النشطة التي استفزت أعلام وأفكار كبار المفكرين والدعاة الاسلاميين لمواجهة الغرب بمستشوقيه وكتابه من غير المستشرقين ، دفاعاً عن الاسلام كعقيدة وفكرة وحضارة ، وعن نبي الاسلام - صلى الله عليه وسلم - كرسول ونبي صادق النبوة .

لقد كان الاسلام مع نبيه صلى الله عليه وسلم في وجدان الغرب ، ومنذ الحروب الصليبية يمثل ذلك الخطر الداهم ، والعدو الدائم الذي تُنهى مقاومته ، وتحطيمه في عقر داره ، ولعل الموجات الاستعمارية في القرنين التاسع عشر والعشرين ، كانت تعبيراً من أجد الوجوه عن ذلك الشوق العارم الى القضاء على الإسلام

والموهبة الفردية » حيث يرى أنه ليس لشاعر أو فنان في أي نوع من الفنون قيمته الكاملة بنفسه ، وإنما تترتب قيمته على أساس علاقته بالسلف من الشعراء والفنانين » وأن « الحاضر ينبغي أن يغير الماضي بمقدار ما يوجه الماضي الحاضر »^(٦٠).

كان تأثير الغرب - وما زال في أدبنا العربي الحديث بصفة عامة ، والشعر بصفة خاصة ، واضحاً وقوياً ، وتتفاوت درجة التأثير في البلدان العربية بتفاوت مستوى الوعي السياسي والثقافي والحضاري - وقد كان لهذا التأثير بروزه الملحوظ في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، والذي توافقت بدايته مع الاحتلال الانجليزي لمصر ، عاصمة العالم الإسلامي العلمية والفكرية ، وساعد على بروز هذا التأثير مجموعة من الظروف والأوضاع المختلفة هيأت في مجموعها عملية الاتصال المباشر أو غير المباشر بأوربة .

ويمكن أن نبلور عملية الاتصال المباشر من خلال حركات الاستشراق واتجاه الغربيين إلى دراسة الشرق وتراثه ، وهي حركات بلغت مداها وقمة ازدهارها في نهايات القرن التاسع عشر الميلادي (أوائل القرن الرابع عشر الهجري) ، بالإضافة إلى حركة البعث التي نظمتها البلدان العربية والاسلامية إلى أوربة ليطلع أبناءها على علوم الغرب وآدابه ، وينهلوا من معين ثقافته وحضارته التي فرضت نفسها على العالم ، وصار الناس يلهثون وراءها لملاحقتها وتقليدها .

أما عملية الاتصال غير المباشرة فيمكن حصرها في

(٦٠) د . لطيفة الزينات - مقالات في النقد الأدبي - مكتبة الأنجلو يونيون تاريخ ص ٥ ، وانظر : د . محمد الرهيمي - في نقد الشعر - ط ٤ - دار المعارف - ١٩٧٧ ص ١٥٣ ولتجدد الشخصيات الخرافية : ص ٣٣ ، ٣٤ .

تتناقلها الألسن شفاهة حتى دَوَّنت في القرن الحادي عشر الميلادي ، ولم يعرف من قائلها أو واضعها ، فإن الكتابات التي دوت عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتمدت على بعض الأصول التاريخية ، كانت خليطاً عجيباً من الحقائق والخيال ، فسرت فيه الحقائق بشكل مغرض « متوقع النتائج ، ويوجه الخيال فيه إلى جمهور يبدو لنا اليوم مفرط البساجة »^(٦٢). وقد استهدفت هذه الكتابات المفرضة التشكيك في أهلية النبي - صلى الله عليه وسلم - للنبوّة ، وشدّدت على وثنيته قبل ادعائه النبوة ومعاناته للصرع وأنه ادعى أن جبريل يزوره في أثناء النوبات ليخفي مرضه ، ورووا قصص زيجاته بأسهاب واستنتجوا منها أنه كان عبداً لحواشيه (مما يتناقض مع روحانية المسيح) ، وأنه لذلك لا يصلح للنبوّة وأنه كان دجّالاً لأنه لم يقوم بعمل معجزات ، ولم يتنبأ بأحداث المستقبل مثلما فعل أنبياء التوراة^(٦٣).

وقد عبرت الكتابات الأدبية الأوروبية بصفة عامة عن تلك النزعة التي ظهرت في الكتابات ذات الأصول التاريخية بصورة محمد والمسلمين في الكوميديا الإلهية لدانتى مثلاً لا تقل بشاعة وانحرافاً عن الصورة التاريخية في تصوّر الصليبي وفضلاً عن ذلك ، فإن المسلمين يطلق عليهم اسم « سراسين » أي وثنيين بل إن كلمة Moumet الإنجليزية والتي تعني صنماً أودمية تعود بجلورها إلى الحقبة الصليبية ، والكلمة مستمدة من اسم النبي « محمد » ، وبصفة عامة ، فقد ظلت صورة الاسلام المشوهة تتردد ، وظلّ يتردد معها اتّجاه واضح العداء للإسلام والمسلمين^(٦٤).

وفكرته فيما فعلته فرنسا في الجزائر من « فرنسة » و « تغريب » ، وما فعله « كرومر » و « دنلوب » في مصر - خاصة في مجال التعليم - يعدّ أوضح الأمثلة على هذا المهدف الاستعماري الشرير الذي ينبغي تحويل وجهة المسلمين في بلاد الإسلام الى وجهة أخرى وعالم آخر .

ولذا نظرنا الى بعض الكتابات أو النصوص الأدبية التي تحدثت عن الاسلام والرسول (ﷺ) والمسلمين ، فسوف نجدها تفيض كراهية وتعصباً ضد الاسلام والرسول (ﷺ) والمسلمين . ولعل أقدم النصوص التي حملت مشاعر الكراهية والتعصب ، تلك الأنشودة الشهيرة الذائعة في التراث الأدبي الأوربي منذ العصور الوسطى والمعروفة « بأنشودة رولان » وهي ملحمة غنائية تتغنّى بالبطولات الخارقة لرولان وعمه الامبراطور شارلمان امبراطور فرنسا في موقعة « رونسيفو » عام ٧٧٨م بين جيش شارلمان ومجموعة من المسلمين . وقد حولت هذه الأنشودة موقعة رونسيفو الى حملة صليبية في القرن الثامن ، قبل أن تعرف الحملات الصليبية العسكرية بوقت طويل ، جعلت من شارلمان أباً للمسيحية ، ومن المسلمين كفاراً ملاحدة يعبدون محمداً ويعبدون كذلك « أبوللو » ولا يحبون الله ! وقد كتبت الأنشودة في القرن الحادي عشر في مناخ نفسي تعبر عنه الحملات الصليبية الأولى التي قامت في ذلك الحين واستهدفت القدس والشام ومصر^(٦٥).

ولذا كانت « أنشودة رولان » ذات طابع شعبي ظلت

(٦١) اعتمدت في هذه الفقرة على دراسة خطوطة لم تنشر بعد وتضم ترجمة لمطعم أجزاء « أنشودة رولان » للدكتور أحمد درويش .

(٦٢) محمد مصطفى - صورة الاسلام والمسلمين في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر - بحث في مجلة « عالم الفكر » - المجلد الثامن العدد الرابع - الكويت ١٩٧٨ م - ص ٩٦٣ .

(٦٣) السابق : نفس الصفحة .

(٦٤) صورة الاسلام في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر - عالم الفكر - ص ٩٧٦ .

ويلاحظ أن التركيز على شخصية محمد - صلى الله عليه وسلم - كان مقصودا ، فقد كان من همّ الجدل المسيحي أن يفند الإسلام عن طريق تشويه سمعة محمد (ص) على الطريقة التي دعاها المناطقة - Grey umen- tum and hominem والتي كانوا يظنونها أقوى سبل الهجوم^(٦٥). وهناك سيرتان للنبي (ص) تطبيقان لهذا المنهج . الأولى كتبها « لانسيلون أديسون » بعنوان « حالة المذهب المحمدي الأولى ، أو وصف للدعوى الباطلة ولحياة مؤلفها » ، ونشرت أولا دون أن « تنسب لمؤلفها عام ١٦٧٨ م ، ثم نشرت ثانيا مع نسبتها إلى المؤلف عام ١٦٧٩ م تحت عنوان « حياة محمد وموته » . أما السيرة الثانية فعنوانها « الطبيعة الصحيحة للدعوى الباطلة كما تظهر على أوضحها في حياة محمد » ونشرت عام ١٦٩٧ م ، وكتبها همفري برید . وفي السيرتين تظهر الروح العدائية المتعصبة التي تتهم محمدا بالدجل والمهرطقة^(٦٦) .

لقد ظلت هذه الروح العدائية المتعصبة مترسبة في الوجدان الأوربي حتى يومنا هذا ، وإن كانت حداثتها قد خففت الى حد ما بظهور الكتابات المنصفة والواعية ، والتي سنشير إليها بعد قليل ان شاء الله ، وفي مطالع القرن الرابع عشر الهجري . كان الصدام مع الاستعمار الأوربي باعثا على الدفاع ومحاولة وقف الهجوم الضار على الإسلام ونبهه - صلى الله عليه وسلم - ، فقد تضافرت الهجمات الشرسة المغلفة بالتعصب والكراهية على الدين الإسلامي ومحمد (ص) ، من خلال بعض الكتابات في الغرب ومن خلال تفسيرات وتحليلات بعض المستشرقين لمسيرة الإسلام وحركة الفكر الإسلامي ، والوقوف أمام بعض حوادث التاريخ

الإسلامي وقفة فيها الكثير من التحامل والتسايح المسبقة . ولا يتسع المجال هنا لرصد هذه الهجمات وشرح أبعادها ، ولكننا نشير هنا الى أن عددا من كبار الكتاب والمفكرين المسلمين قد تصدوا للدفاع عن الدين دفاعا مجيدا من خلال مقالات وكتب شرحت طبيعة التصور الإسلامي الصحيح ، وموقفه إزاء بعض القضايا التي أثارها الغربيون وأنصارهم في بلاد المسلمين . لقد حفلت « العروة الوثقى » طليعة المجلات الإسلامية ، بالمقالات التي كتبها جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده معبرة عن روح الدين ، وعن علاقة الغرب بالإسلام ، وتصدت للدفاع عن الإسلام والمسلمين ، فتصدى له واستبسل في بيان إمكانات الإسلام الرائعة ، وعطائه العظيم ، وكذلك ما فعله « قاسم أمين » في مواجهة الدوق « داركور » الذي تحامل على الإسلام والعقيدة الإسلامية ، فدحض مزاعمه ، وفند دعاواه ، وكلما مضى الزمان بالقرن الرابع عشر الهجري ، وجدنا من علماء الإسلام ومفكره ، من يواجه الحملات الغربية المعتمدة على الأكاذيب والأضاليل ، بالفكر الواعي ، والعلم الصحيح ، ولعل ما كتبه العقاد في كتبه « ما يقال عن الإسلام » و« حقائق الإسلام وأباطيل خصومه » و« التفكير فريضة إسلامية وغيرها » أشهر من أن يعرف به في مجال رد الشبهات والمفتريات التي أذاعها الغربيون وأتباعهم من أبناء المسلمين !

وسوف نتوقف عند بعض الأمثلة التي شهدت مواجهة بين الغرب وعلماء الإسلام ، ونرى موقف الشعر وتأثره بذلك تأثرا واضحا وقويا .

من ذلك ما كتبه المسيو « هانوتو » وزير خارجية فرنسا

(٦٥) السابق : ص ٩٧٧ .

(٦٦) السابق أيضا : ص ٩٧٧ - ٩٧٨ .

المدنية الحاضرة» (٦٨) ويستمر الأستاذ الإمام في رده وبين كيف اشتغل المسلمون بالعلوم الأدبية والعقلية ، ويتحدث عن الإسلام في أوائل القرن العشرين (أواسط القرن الرابع عشر الهجري) ، ويتكلم عن الاسلام ومدنية أوربه ، ويواجه المسائل الحساسة بعمق وصراحة دون غموض أو مواربة ، يقول مثلاً عن الاصلاح والمصلحية «للقائل أن يقول : كيف تدعى أن دعاة العلم والدين قليل بين المسلمين ، مع أننا نسمع أصواتهم تتلاقى في جو مصر ومصرية وغيرهما من البلاد في هذه الأيام ؟ كل يقول : ديني ملئ ، إسلام مسلمون ، قرآن سنة مجد الاسلام القديم ، سلفه الصالحون ، تعلم ، تعليم ، كتب قديمة كتب جديدة ، وما يشاكل ذلك مما يظهر منه أن الداعين الى العلم أو المنبهين الى الأخذ بأصول الدين الإسلامي كثيرون ، ولا نرى مع ذلك من أغلب المسلمين إلا آذاناً صمّاً وأعينا عمياً ، وصداً عما يدعو اليه هؤلاء ؟ .

ويمكنني أن أقول له : ان الصادق في هؤلاء ليس بكثير عدده ، والجمهور منهم قلما يخلص قصده ، وما تجد أكثرهم الا متجرين بهله الكلمات ، لكسب بعض درصمات ، ويظهر لك ذلك من أنهم يلفظون هذه الاسماء وقلما يدرسون شيئاً من مدلولاتها ليقفوا على الحقيقة منه ، وانما يلفف بعضهم عن بعض ظواهر كالزبد لا تمكث في الأرض ، وانما الصادقون على قلتهم فقد بدأ بعض الناس يسمعون ما يقولون ، ويطلبون الرشاد مما يعلمون خصوصاً في أمر الدين ، والجمع بينه وبين مصالح الدنيا ، ولا سيما في بلاد الهند وبين مسلمي روسيا ولكن الاصلاح ليس ربحاً تهب فتسحق الأرض من الشرق الى الغرب في وقت قريب فتنتظر . (٦٩)

في جريدة «الجورنال» الباريسية عن الاسلام والمسألة الاسلامية ، ونشر مترجماً في جريدة «المؤيد» ، وكان مقال «هانوتو» يفيض بالحقد والضغينة والكراهية للإسلام والمسلمين ، ويصيح مذكراً بما فعله «بطرس الخافي» عند بدء أول حملة صليبية ، أن أدركوا أوربه التي يتهددها خطر الاسلام ، ومن أطرف ما قاله «هانوتو» في هذا المجال من أجل التحريض : «نرى في قرانا وبلداننا درويشاً فقيراً شاحب اللون مدثراً بأرديته البيضاء المقلّمة بخطوط سوداء يلهج لسانه بذكر الله والصلاة على نبيه ، لا يلويه عن ذلك شيء ، هذا الدرويش الذي ينتقل من خيمة الى خيمة ، ومن قرية الى قرية ، راوياً حوادث الأقطاب والأولياء من مشايخ الاسلام ، إنما يلذر في القلوب حيثما حل وأينما توجه بذور الحقد والضغينة علينا» (٦٧) .

لقد رد الأستاذ الإمام «محمد عبده» رحمه الله - رداً علمياً ، طويلاً ومفجماً تناول كل ما أثاره «هانوتو» من قضايا كلية وجزئية ، ومزج في رده بين التاريخ والفقه والعقيدة والفلسفة والوعي بحركة الأحداث المعاصرة ومما قاله الأستاذ الإمام معبراً عن وعيه بحضارة الاسلام :

«ان أول شرارة ألهبت نفوس الغربيين ، فطارت بها الى المدنية الحاضرة ، كانت من تلك الشعلة الموقدة التي كان يسطع ضوءها من بلاد الأندلس على ما جاورها ، وعمل رجال الدين المسيحي على إطفائها مدة قرون فما استطاعوا الى ذلك سبيلاً . واليوم يرمى أهل أوربا ما نبت في أرضهم بعدما سقيت بدماء أسلافهم المسفوكه بأيدي أهل دينهم في سبل مطاردة للعلم والحرية وطوال

(٦٧) محمد عبده - الإسلام بين العلم والمدنية - كتاب الهلال - المجلد ٢٨٥ - القاهرة - يناير ١٩٨٣ م - ص ٣٩ وما بعدها .

(٦٨) السابق : ص ٦٨ .

(٦٩) السابق ص ٢١٠ ، ٢١١ .

هذا الرد على « هانوتو » الذي حمل رؤية إسلامية ناضجة وواعية ، كان له وقع عظيم على مشاعر وأفئدة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، وهزّ الشعراء من الأعماق في مصر وخارجها ، فبدأت قرائحهم تفيض بالأفكار التي تضمنها ردّ الامام على « هانوتو » ، فضلاً عن الإشادة بالامام ودوره العظيم في بيان عظمة الإسلام . وسأكتفى بذكر بعض النصوص التي سجلت هذا الحدث الفريد والتميز .

يقول الشاعر « أحمد الكاشف » في قصيدة بمناسبة ردّ الرئيس المفتي الأستاذ الشيخ محمد عبده « على هانوتو وشيعته » .

سلاماً حجة الإسلام فينا
ورضواناً رجاء المسلمينا
عنيت بما كتبت فكان وخياً
يؤيد وحى ملهمك المبينا
فلم تشرك لستهم مكانا
يرى فيه المزاعم والظنوننا
فما بطلٌ بخوض الحرب فرداً
فما يدعرباً اختر مُتَعَمِّينَا
جهاداً في سبيل الله يفدى
بمهجته: الْوَاطِنُ أَنْ تَهُونَا
بأبقى منك أثراً وذكرأ
وقدراً في قلوب العالمينَا
وكان يراعك المنصور سيفاً
وكان كتابك الدرع المهيّنَا
ملكك به معتقل عالجاي
نبت هبنا يصوب الفيل المهيّنَا

وماضر الضلال الخلق حتى
نفعتهم وأوضحت اليقينَا
فرقنا بالمكابر فقد كفاه
مجادلةً وأوشك أن يهونا
ودعه في تأملٍ عساه
يجيشك باعتراف المهندينا
فلو سلكت ملوك الشرق يوماً
سلوكك بيننا ديناً ودينَا
ثمادى الحق متبعاً مصوناً
وقام الملك ممتدا أمينَا
وعاش الساج مؤتلفاً رهيباً
ودام العرش معتزلاً متينَا
ومثلك لو تحكّم مستبدا
فقد ملأ الضمائر والعُيونَا . (٧٠)

ويلاحظ أن الشاعر مع إشادته بالأستاذ الإمام وبراعته في الدفاع عن الدين ضد هانوتو وشيعته لم ينس أن يشيد بخلق الإمام ودينه وفكره ، وسلوكه ويرى فيه النموذج الصالح للحاكم المطلوب الذي يصلح الأمة ويقودها الى شاطئ النجاة والأمان ، ويشير صراحة في تعليقه على الحاكم المستبد الى قول أحد علماء العمران ، لا تصلح الأرض حتى يكون ملوكها حكماء ، وحكماؤها ملوكا ، ويثبت ذلك في هامش القصيدة ، مما يعنى ان الواقع الذي تعيشه الأمة في صراعها مع النفس ، ومع الغير (الغرب) وتأثرها بهذا الصراع ، يفرض نفسه ، ويدعوها الى البحث عن النجاة ليعيش « الساج مؤتلفاً رهيباً » باعتباره رمزاً للسيادة والعزة والقوة من خلال الدين .

وقد عبر عدد كبير من الشعراء في مصر عن هذا

فريأت بالإسلام أن
يعدو عليه الأجهل
أحمد أنت الأخب
ر لنا وأنت الأول
ولأنت حجتنا التي
طول المدى لا تبطل
ولأنت حياً منهل
ولأنت ميثا منهل
كالبر من أي الجها
ت أتيت يتهلل . (٧٢)

ولعل من المفيد قبل أن نترك هذا الجانب الدفاعي في
عملية التأثير بالغرب ، أن نشير الى ما قام به الشاعر
المفكر « محمد اقبال » باعتباره ملسياً غير عربي ، فقد
تناول علاقة التأثير في أكثر من كتاب وأكثر من ديوان (٧٣)
ولأنه كان من أنضج الذين تعرضوا لهذه القضية في العالم
الاسلامي ، ولأن شهرته طبقت الافاق ، فقد كان من
الضروري أن نشير اليه ، ونذكر بالتحديد كتابه « تجديد
الفكر الديني » الذي ترجم الى العربية ، وطبعت منه
طبقات عديدة ، ولعل ما تضمنه هذا الكتاب من
حوارات مع مختلف الرؤى والأفكار على الصعيدين

الحدث ، وسجلوا تقديرهم للأستاذ الامام في وقفته
الرائعة والسديدة ضد الهجمة الحاقدة من جانب
« هانوتو » (٧٤) وشارك شعراء آخرون في الوطن العربي
في هذا المهرجان التكريمي للأستاذ الامام بجانب تناولهم
بالطبع - للقضايا والمواقف التي فجرها الأستاذ الامام في
رده ، وشرح علاقاتها بالإسلام ، الداعي الى الحضارة
والعلم والمعرفة والتقدم ، ولعل قصيدة « أحمد زكي
أبو شادي » والتي مرت بنا في العوامل الخاصة بالعودة الى
التاريخ ، تعبر عن ذلك بوضوح ، بيد أننا نورد هنا
نموذجاً لشاعر عراقي يسجل فيه إعجابه بالأستاذ الامام
في دفاعه عن الإسلام ضد هانوتو . يقول الشاعر
« عبد المحسن الكاظمي » في قصيدة بعنوان « لاشيء
أفضل من يد لهدى البر تعمل » يمدح بها « محمد
عبد » .

« هانوتو » يعرف كم
ت بما افتراء تنكل
أحمته ووقفت تح
كم بالدليل وتفصل
وهناك نصرانيّة
جاءوا بها وتمحلوا

(٧١) يلاحظ أن حافظ إبراهيم كان من أوفر الشعراء حظاً وصلة بالأستاذ الإمام وقرأته ، ولعله كان أكثرهم تنالوا للأستاذ الامام في لسانه ، وقد ذكر في بعضها موقفه
مع « هانوتو » و « وأرنت ريان » كذلك القصيدة التي رثاه فيها ، ومنها .

٣ ابتكر في الدنيا بنير حلة
ولأنت ننة الدين للفسزات
...
ناطلعت نورا من ثلاث جهات
أمسك فيها الروح بلففت
لخافك أهل الشك والشكوك

تباركت هذا الدين حين محمد
تباركت هذا عالم الشرق قد قسى
...
وولفت بين الدين والعلم والحجا
ولفت « هانوتو » و « ريان » وثقة
وعلفت مقام الله في كل موقف

و انظر ديوان حافظ إبراهيم ج ١ - ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٧٢) ديوان الكاظمي - المجموعة الأولى - الناشر حكمة الجلدري - مطبعة ابن زيدون العراق - بدون تاريخ - ص ٢٦٩ .

(٧٣) في شعر إقبال مواضع كثيرة عالج فيها العلاقة بين المسلمين والغرب ، منها حديثه عن الاتراك العثمانيين بعد أن أعجب بآثارهم ، ثم لجع فيه . يقول إقبال : « صابر
العثماني أميراً في بلده » :

قلبه مطلع ، عينه بصيرة

لا تقطن أنه وجد الخلاص من قيد الإفرنج

فهو حق الآن أسير لي طمسهم

الاسلامى والغربى ، جعلت من كتابه هذا موضع احترام وتقدير لدى المسلمين المثقفين - ومن بينهم الشعراء والكتاب بالطبع في كل مكان - . ويكفى أن نذكر كيف عالج نظرة الأتراك مثلاً الى عملية التجديد الدينى ، وعلاقتهم بالغرب معالجة واعية وراقية من خلال شاعرهم المشهور « ضيا » ، والذي كانت له آراؤه بالنسبة للخلافة وعلاقة العلم بالدين ، والدين بالفلسفة ، ونظرتة الى تحرير المرأة ، وتحمسه لمساواتها بالرجل ، واندفاعه الى إعلان رغبته في إحداث تغييرات جوهرية في أحكام الأحوال الشخصية في الإسلام ، وتعديل الطريقة التى تفهم بها هذه الأحكام وتطبق في هذا العصر ! يقول « ضيا » « عن المرأة » مثلاً :

« هاهى المرأة ! أوأخى أوأختى ، هى التى توقظ أنبل العواطف في أعماق وجودى !

هاهى حبيبتي ، هى شمسي ، هى قمرى ، هى نجمى . إنها هى التى تقدر على فهم شعر الحيلة ! فكيف يمكن أن تعتبر شريعة الله المقدسة هؤلاء المخلوقات الجميلة كائنات حقيرة الشأن ؟ لابد أن يكون هناك خطأ في تفسير العلماء للقرآن .

إن الأسرة أساس الأمة والدولة ! ومادمننا لا ندرك حقيقة شأن المرأة ، فإن حياتنا القومية تظل ناقصة .

ان تنشئة الأسرة يجب أن تمرى على أساس العدالة . ولهذا لابد من مساواة المرأة بالرجل في ثلاثة أمور : في الطلاق والانفصال والميراث . ومادامت المرأة تعد نصف الرجل في الميراث وربعه في عدد الأزواج ، فلن ترقى الأسرة ، ولن ترقى البلاد . لقد فتحنا للقضاء محاكم وطنية تقضى في الحقوق الأخرى ، وتركنا الأسرة في أيدي مذاهب الفقهاء . ولا أدري لماذا تخلينا عن نصرة المرأة ؟ أليست المرأة تعمل في سبيل البلاد ؟ أم يجب عليها أن تثور ، وتتخذ من إبرتها سلاحاً فاتكاً تنتزع به حقوقها من بين أيدينا ؟ » (٧٤) .

وواضح أن الشاعر التركى قد تأثر الى حد عظيم بتلك الحركات الأوربية الداعية الى تحرير المرأة ، وساعده على ذلك مناخ التتريك والعلمانية الذى ساد تركيا في ظل حركة « الاتحاد والترقى » ، وأيضاً ، فإن تركيا لم تكن وحدها التى ظهرت فيها مثل هذه الدعوة في العالم الاسلامى ، فقد كان هناك دعاة لهذه القضية (تحرير المرأة) في أماكن أخرى خاصة في مصر ، وأبرزهم « قاسم أمين » ، والذي كان لدعوته التى عرفت آنثد باسم « السفور والحجاب » صدى عميقاً في الشعر العربى بين مؤيد ومعارض (٧٥) .

سعداء من حكموا سحره

سعداء من لم يبرطوا القلب بميثاق الإلويج

لا تكن يائساً وأعرف ذلك

فالرجال كانوا قبلاً وما زالوا وسيبقون كذلك

أعطوا الأتراك أملاً جديداً وروية

وروضوا أساساً آخر لمعلمهم

أهم كشفوا الطب من وجه القدر

لكن أين المسلم الذي يرى

(انظر ترجمة أرمغان خجاني للاستاذ سمير عبد الحميد ابراهيم - المكتبة العلمية - لاهور - باكستان - ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٦ م - ٢٢٨ / ٢٢٩) .

(٧٤) محمد اقبال تجليد الفكر الديني « ترجمة عباس محمود » - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ط ٢ - القاهرة - ١٩٩٨ م - ص ١٨٥ - ١٨٦ ، انظر الفصل السادس : مبدأ الحركة

في بنام الاسلام في نفس الكتاب - ص ١٦٨ وما بعدها ترى نموذجاً للمعالجة .

(٧٥) انظر مثلاً قصيدة شوقي « بين الحجاب والسفور » في ديوانه ج ١ - ص ١٧٦ ، قصيدته « كل للرجال » ج ٢ : ص ١٦٦ .

قيمة رغم الأخطاء التي تشوب عملية الاحياء ، فقد نبهت الأذهان العربية والإسلامية الى دخول هذا المجال والمشاركة في احياء التراث ، وتصحيح الأخطاء التي يقع فيها المستشرقون وفقاً لمفاهيم إسلامية أو تصور إسلامي صحيح^(٧٦) .

كذلك فان دور الاستشراق في عملية جمع المخطوطات العربية والترجمة وانشاء المعاجم ودائرة المعارف الإسلامية ، كان دوراً بناء أسهم في تنمية وعي المسلمين بأهمية الحضارة الإسلامية ودورها الرائد في القرون الأولى للإسلام ، وإمكانية إعادة هذا الدور من جديد في المستقبل^(٧٧) .

وقد عرف القرن الرابع عشر الهجري عددا من المستشرقين والكتاب الأوروبيين المعتدلين الذين أنصفوا الإسلام والمسلمين ، ومازلنا حتى اليوم نرى بعضهم ، وهو يعلن في صراحة ووضوح قاطعين عن تقديره لدور الإسلام العظيم في صنع الحضارة الإنسانية ، وأصبح أمراً غير مستغرب أن نجد بعضهم يدخل في دين الإسلام ويصبح من أنشط الدعاة الى دين الله . ولعل من أبرز الأسماء في مجال إنصاف الإسلام ، ونبيه - صلى الله عليه وسلم - تلك المجموعة التي اشتهرت لدى الباحثين العرب والمسلمين مثل : سيرتوماس أرنولد ، صاحب « الدعوة الى الإسلام ، وأميل درمنجم ، مؤلف « حياة محمد » ، وإيتين دينيه وسليمان إبراهيم ، مؤلفا كتاب « محمد رسول الله » ، ور . ف . بولز ، مؤلف « الرسول ، حياة محمد » ، وأرلشتنجتون أرفنج ، مؤلف حياة محمد ، وتوماس كلولايل ، مؤلف

وخلاصة الأمر أن التأثير بالغرب كان مسألة شاملة ، على مستوى العالم الإسلامي وعلى صعيد الفكر الديني ، وقد أفاد المسلمون والإسلام باستنفار القوى الفكرية والعقلية للدفاع عن الدين ، وجلاء القضايا المختلف عليها والمطروحة للنقاش ، وإن لم يمنع ذلك من استنبات بعض القوى المؤيدة للغرب على طول الخط ، والتابعة له فكرياً وثقافياً ، والمؤمنة بمنهج السلوكي والحضاري ، سواء اتفق مع الدين أو تعارض معه . . . وقد شهد الشعر ومازال أصداؤه لهذا التأثير بنوعيه السلبي والايجابي .

الجانب الثاني للتأثر بالغرب هو الجانب البنائي ، وقد شارك فيه المستشرقون وبعض الكتاب الأوروبيين ، بالإضافة الى الكتاب المسلمين في العالم العربي والإسلامي .

وبالرغم من أن بعض المستشرقين قد قاموا - ومازالوا - بدور عدائي تعصبي يهدف الى تشويه الدين الإسلامي والانتقاص من قدر نبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - فان الاستشراق بصفة عامة قد ساعد من ناحية أخرى في إثراء النهضة الإسلامية والأدب الديني في القرن الرابع عشر الهجري . ويمكن أن نعتبر السدود الذي قام به المستشرقون في احياء التراث الإسلامي سواء ما يتعلق بالدراسات في القرآنية أو الحديث النبوي الشريف أو شخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو الفقه الإسلامي أو التاريخ العربي أو الفلسفة الإسلامية أو الحضارة الإسلامية أو علوم العرب أو الفنون الإسلامية أو اللغة العربية أو الأدب العربي . . . دوراً ذا

(٧٦) انظر عرضاً مفصلاً لهذه الجهود في كتاب :

د / أحمد سمائلوتش - فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر - مطبع دار المطر - القاهرة - ١٩٨٠ م - صفحات ٢٢ ، ١٨٦ .

(٧٧) لمعة المزيد من جهود المستشرقين راجع : د / حمود حميدو زقروق - الاستشراق والحفظة الفكرية للصراع الحضاري - كتاب الأمة - العدد ٥ - ط١ - ١٩٨٤ هـ - ص ٥٩ وما بعدها .

وللسلف الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر - ص ١٥٦ وما بعدها .

كتاب « الأبطال » ولعل الحدث الذى شهده ختام القرن الرابع عشر الهجرى بإسلام « روجيه جارودى » الفيلسوف والكاتب الفرنسى الشهير ، يمثل مرحلة جديدة في مجال نظرة الغرب الى الإسلام والمسلمين ، وإن كانت هذه المرحلة بالطبع محدودة ولا تنفى أن النظرة القديمة مازالت تسيطر على مساحة كبيرة وعظمى من وجدان الجماهير الأوروبية .

إن هؤلاء المستشرقين والكتاب المعتدلين ، سواء من ظل على مسيحيتهم أو دخل (الى عالم) الإسلام ، قد وضعوا بأبحاثهم وكتابتهم أسسا جديدة وجيدة للتعريف الصحيح بالإسلام ونبي الإسلام - صلى الله عليه وسلم - بعد أن ظلت الصورة المشوهة للدين ولمحمد هي الأقوى لفترة طويلة أمام العين الأوروبية .

ولعل السر في قدرة هؤلاء المستشرقين والكتاب المعتدلين على التغيير المحدود في النظرة الأوروبية للإسلام ونبيه (ص) هو معرفتهم بأسلوب الخطاب الملائم للغرب ومهارتهم في ترتيب المعلومات التاريخية وعرضها عرضا جيدا ، فضلا عن انطلاق معظمهم في عرض المسألة من مفهوم محايد ، كما فعل « الكسيس كارلايل » حين تناول محمدا (ص) ، كبطل من أبطال التاريخ ، وأخذ يقيم تصورات حوله من خلال أعماله وسلوكياته وأقواله ، ورغم الاختلاف بين التصور الإسلامى وحقائق التاريخ الإسلامى أيضا ، وبين مذاهب اليه كارلايل في بعض النقاط حول النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يقرر منذ البداية خلافه مع النظرة التاريخية الأوروبية الموروثة عن النبي (ص) ، ويقول في صراحة :

« لقد أصبح من أكبر العار على أى فرد متمدين من

أبناء هذا العصر أن يصغى الى ما يظن من أن دين الإسلام كذب وأن محمدا خداع مزور . وأن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة ، فإن الرسالة التى أداها ذلك الرسول مازالت السراج المنير مدة اثني عشر قرنا . . » (٧٨) .

ويبدو أن « كارلايل » كان متأثرا بنظرة الشاعر الألماني « جوته » ، حيث استشهد ببعض أقواله في ثانيا حديثه عن محمد (ص) ، و « جوته » يعد من أبرز عوامل « التأثير الغربى » بالإسلام والتأثير في المسلمين أيضا ، ولندكر أولا أن ترجمة كتابات الغربيين في القرن التاسع عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين لم تزدهر الا في القرن العشرين (الرابع عشر الهجرى) ، فتعرف القارىء المسلم على الكتابات الظلمة والكتابات المنصفة في آن واحد .

لقد تأثر « جوته » بالإسلام من خلال احتكاكه بالشرق ، ومحاولة البحث عن طريق للنجاة من حالة القلق والاحباط التى مر بها . بعد سقوط « نابليون » في موقعة « ووترلو » عام ١٨١٤ م . وكان « جوته » معجبا بنابليون وعند سقوطه عانى من حالة نفسية عنيفة ، وبدأ الاتجاه للشرق يأخذ رغبة ملحّة عبر عنها في مسرحية « فاوست » لتتجه النظرة الصائبة نحو الشرق (٧٩) .

وكان الاتجاه نحو الشرق يمثل تعبيرا عمليا عن ظاهرة الاغتراب الروحى « التى يشعر بها الأدباء وتلك الحركة القوية التى انتشرت عند أصحاب النزعة الرومانتيكية في القرن التاسع عشر الميلادى للهجرة الروحية الى المشرق » ، والتى شملت الكتاب والأدباء والفنانين من مصوريين وموسيقيين ثم امتدت الى الفلاسفة ، وعلى

(٧٨) الأبطال - ترجمة السباعي - ص ٥٨ .

(٧٩) جوته - لفتيوان الشرقي للمؤلف للفري - ترجمة عبد الرحمن بدوي - الطبعة المصرية - القاهرة - ١٩٤٤ م المقدمة : ص ٥ .

(ص) ويدين الاسلام ، وبهذه الروح يتغنى في كتابه الأول من الديوان^(٨٢) .

وفي كتاب « الخلد » يتوقف « جوته » عند النبي صلى الله عليه وسلم . ويتحدث عن الذين دخلوا الجنة من شهداء المسلمين الذين قتلوا في سبيل الله ، فيصور النبي (ص) بعد موقعة بدر وقد وقف تحت سماء صافية مرصعة بالنجوم يؤبّن الشهداء ، فيقول :

« لَيْلِكَ الْكَفَّارُ مَوْتَاهُمْ ، فَقَدْ مَاتُوا إِلَى غَيْرِ رَجْعَةٍ ، أَمَا أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِينَ فَلَا تَبْكُوا إِخْوَانَنَا لِأَنَّهُمْ صَعِدُوا إِلَى أَعْلَى عِلِينَ فِي جَنَّاتِ النِّعَمِ ، ثُمَّ يَصِفُ كَيْفَ دَخَلُوا الْجَنَّةَ وَكَيْفَ يَنْعَمُونَ فِيهَا . وَهَذَا يَفْصِلُ « جوته » القول في وصف الجنة وصفا دقيقا كالوصف الذي ورد في القرآن ، في سورتي « الرحمن » و « الواقعة » على وجه التخصيص^(٨٣) .

و « لجوته » مسرحية بعنوان « محمد » كتبها بعد أن أطلع لأول مرة على ترجمة معاني القرآن للأستاذ « ماغزلين » فسحرت به بلاغة سورة « إبراهيم » واستهوته طفولة محمد (ص) ، فعكف عليها وخرج منها بهذه « الرواية التمثيلية » - كما سماها المترجم الأستاذ معروف الأرنؤوط - وقد سببت له هذه المسرحية عداوة شديدا من جانب خصومه الذين اتهموه بالكفر والاختاد والخروج على النصرانية ، وقد رد على ذلك برسائلته التي عنوانها : « لماذا آمنت بمحمد » ، وذكر فيها أنه أحب محمدا (ص) كما أحب عيسى بن مريم عليه السلام وأنه يرى في الإسلام « ديانة الخلق السامي الصحيح »^(٨٤) .

رأسهم ، « فريدريش اشليجل » الذي قال في البرنامج الخاص بالمدرسة الرومانتيكية « يجب علينا أن نبحت في الشرق عن أسامي المواد والصور الرومانتيكية » وهو يقصد بالشرق هنا بلاد الهند^(٨٥) .

ويعد الديوان الشرقي للمؤلف الغربي ، الذي ألفه « جوته » من أشهر الأعمال الأدبية الأوربية التي ترجمت إلى العربية ، ولقيت حفاوة كبيرة ، وتأثر به عدد كبير من أدبائنا العرب . وينقسم الديوان إلى قسمين : الأول شعر والثاني نثر عبارة عن شروح وتعليقات لفهم الشعر . وينقسم القسم الأول إلى : اثني عشر كتابا هي : المغنى ، حافظ ، العشق ، التفكير ، الغضب ، الحكمة ، تيمور ، زليخا ، السافي ، الأمثال ، اليارس ، الخلد وأروع ما في الكتاب الأول قصيدة « المهجرة » ويقصد بها هجرته إلى الشرق ، وفيها يقول .

« الشمال والغرب والجنوب تتحطم وتتناثر ،
والعروش تتل ، والممالك تتزعزع وتضطرب ،
فلتهاجر إذاً إلى الشرق في طهره وصفائه . .

كفى تستروح جو الهداة المرسلين !
هنالك حيث الحب والشرب والفتاء
سيعيدك ينبوع الخضر شباباً من جديد . . »^(٨٦)

ولم يجد « جوته » في نفسه حرجا ، وهو الغربي المسيحي ، أن يعتبر نفسه مسلماً يؤمن برسالة محمد

(٨٥) السابق : المقدمة ص ١ ، ٢ .

(٨٦) الديوان الشرقي للمؤلف الغربي . ص ١٤ ، ٢٥ .

(٨٧) السابق : ص ١٨ ،

(٨٨) السابق أيضا : ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٨٩) الرسالة - السبعة الأولى - المجلد الأول العدد ١٤ - ص ٣٢ .

في الفصل الأول المشهد الثاني - يجري حوار بين محمد (ص) وحليمة السعدية مرضعته حول عزلته وعباد الله ، نجتزئ منه هذا المقطع .

« حليمة : أرايت الله يابني ؟

محمد : وأنت ألا تبصريه ؟ إنه غير بعيد عني ولا يبرح يتراءى لي عند ينبوع الدافق الهادر ، وتحت السرحة الغناء ، وفي الظل الرفيق البهي . . لقد توافى الى من عليائه فأحسست حرارة حبه وشق صدرى وانتزع من قلبي حوياته حتى يتاح لي أن أفهم معنى حبه !

حليمة : ولكنك تحمل ! اذن كيف يقدر لك أن تحيا ، وقد شق الله صدرك ؟

محمد : سأصل صلاتي لله فلعله يضيء عقلك فلا يبدولك حديثي غامضا مبها .

حليمة : وأى إله هذا الذى تعبد ؟ أهو اللات أم هو هبل ؟

محمد : أى شعبى التعس ! إنك لتفضل السبيل وتنزع الى الحجارة والأصلاذ فتجعل منها إلهاً يُعبد ! ولكننى مازلت أحبك على شديدي تعسك ، وهذا الحب الشديد العنيف هو الذى يحفزنى الى مصارحتك بأن هذه الحجارة التى تصلى لها لا تستطيع أن تستمع لك ، وليس في ميسورها أن تفتح لك ذراعها .

حليمة : أين يسكن إلهك ؟

محمد : انه في كل مكان يا حليمة . . (٨٥)

وواضح أن « جوته » في هذه المسرحية يتميز بجرأة ملموسة ، حيث أجرى الحديث على لسان النبي (ص) قبل بعثته ، وأطلق لعنانه الخيال ، وجعله يتحدث بطريقة تفوق مستواه العقل آنئذ ، ولكن قد يغفر له نبل هدفه الذى يتفياً عرض الفكرة الاسلامية من خلال الحوار التمثيل .

الى جانب هذه المؤثرات الغريبة في الواقع الأدبي العربى ، وفي مجال الأدب الدينى خاصة ، فقد قامت حركة أدبية بنائية ، تهدف الى كتابة السيرة النبوية بمنهج علمى ، تحقيقاً وتأليفاً ، متأثرة بالغرب فقد رأى الناس مثلاً أكثر من تحقيق لسيرة ابن كثير وابن هشام ، مع شروح وتعليقات عملية ، مع نشر المداخل النبوية في العصور المختلفة بما فيها « المولد النبوى » الذى يعبر عن رؤية شعبية يمتزج فيها التصوف بالخرافة بحب آل البيت ، وأيضاً رأينا أول مختصرات ومؤلفات للسيرة النبوية بلغة العصر . ولعل أول جهد في هذا المجال ما قام به « رفاعة الطهطاوى » في كتابه « نهاية الانبياء في سيرة سكان الحجاز » ، ويأتى بعدها أول مؤلف عصرى ذى قيمة علمية ، وهو « حياة محمد » للدكتور محمد حسين هيكل ، ثم كتاب « عبقرية محمد » للأستاذ العقاد ، وقد دخلت الكتابات الروائية والمسرحية وهى بضاعة غريبة أصلاً الى هذا المجال ، فكتب توفيق الحكيم كتابه « محمد » من خلال إطار مسرحى وكتب طه حسين « الوعد الحق » وعلى هامش السيرة « وعبد الرحمن الشرقاوى « محمد رسول الحرية » وعبد الحميد جودة السحار « محمد رسول الله والذين معه » من خلال عرض روائى ، أو يتميز بالأداء القصصى . وبالإضافة الى ذلك فهناك من الكتب جعل

من همه تصحيح الأخبار التي وردت في كتب السيرة وتسريت الى المؤرخين ، كما فعل محمد لطفي جمعه في كتابه « ثورة الاسلام ويطل الأنبياء » وفي هذا الكتاب يصل المؤلف الى وصف النبي (ص) بأنه إشراق إلهي ويقول :

« فليس النبي إنسانا كغيره من العظماء يقرأ تاريخه بالفكر الذي يلازمه المنطق ، والمنطق يصاحبه الشك ثم يدرس بكل ذلك على أصول الطبيعة البشرية العامة ، ولكنه إنسان كوكبي يقرأ بمثل المنظار المقرب في الدقة ، معه العلم ، ومع العلم الإيمان ، ثم يدرس بكل ذلك على أصول طبيعته النورانية الإلهية . لأن النبي إشراق إلهي على الانسانية يقومها في فلکها الخلقى ، ويجذبها الى الكمال في نظام هو صورة لقانون الجاذبية في الكواكب . ويحيى النبي (ص) فتجىء حقيقة الألوهية معه في مثل بلاغة الفن البيانى لتكون أقوى أثرا وأيسر فهما وأبدع - مثيلا .

وهذا الرجل الفرد إنما يخلق الله ويكمله ويعيش ليكون هو التفسير لما مضى وما يأتي فتظهر به حقائق الكون العليا في صبرة الإنسان العامل المنظور^(٨٦) .

وهذه الرؤية تبدو أقرب الى نظرية النور المحمدي التي تجعل وجود محمد (ص) سابقا على وجود المخلوقات وترى أن الكون قد خلق من أجله ، وهي نظرية يعتنقها الصوفية وبعض الفرق الإسلامية .

المهم ان الاهتمام بسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - قد امتد على ساحة فكرية عريضة جعلت منه

موضوعا حيويا وغنيا لا يتسرب اليه الملل ، ولا يسرب الضجر الى النفوس الباحثة أو المتلقية وقد دارت دراسات شتى حول الكتب التي صدرت عنه - صلى الله عليه وسلم - في العصر نفسه مثلا : كتاب « محمد في الأدب المعاصر » الذي كتبه فاروق خورشيد وأحمد كمال زكي وكتاب « محمد وهؤلاء » بقلم الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي ، وتعرض للكتابة في مجال السيرة ، وأشار الى ما يعنيه ذلك حضاريا . وقد رد مؤلفا الكتاب الأول على أصحاب المقالة التي تتهم أدبنا بالرجعية وفكرنا بالتخلف وتسمى حضارتنا ماشاء لها الهوى أن تسمى . . . « ولكننا نعرف أنهم ما كانوا الا لأننا كنا ، وأنهم ما بنوا الا لأننا بنينا ، وأنهم ما يدعون هذا الذي يلوكونه الا ليعمدونا عن الطريق خوف انطلاق العملاق من جديد » ثم اتنا « نعرف أن أقوى ما في حياتنا كلها دعوة الاسلام . . . ونحن نعرف أن أروع ما في الاسلام أنه دعوة الأقوياء الى السلام » ونحن نعرف أن أجمل مثال قلعه الاسلام هو شخصية صاحب الرسالة محمد عليه أركى سلام^(٨٧) وتحدث مؤلف الكتاب الثاني عن يعتبرون الكتابة في الاسلاميات « نوعا من الردة العقلية عن الفكر العلمي الى التفكير الغيبي » ويرد عليهم مخطئا اياهم بأنهم يقفزون الى النتائج قفزا بغير احتياط أو تفكير ، وأنهم يظنون أن كل ظاهرة فكرية إنما هي تعبير ملبى عن الواقع السياسي والاجتماعي ، وهذا الظن يفترض وجود « مجتمع ساكن خال من أي تناقض ، وفكر تابع يتأثر ولا يؤثر » . ويخلص الى القول : « إن ما كتبه المثقفون المصريون في سيرة محمد يضعهم في صف العقل والحرية لا في المصف العادي للعقل والحرية »^(٨٨) .

(٨٦) محمد لطفي جمعه « ثورة الاسلام ويطل الأنبياء » - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥٨ م - ص ٤ / ٥ .

(٨٧) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكي - محمد في الأدب المعاصر ط ١ - مكتبة الفني للنشر - القاهرة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م - ص ٤ .

(٨٨) أحمد عبد المعطي حجازي محمد وهؤلاء - الكتاب النبوي - روز الجوليا بالقاهرة ١٩٧١ - ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

وقد شارك عدد من الكتاب النصارى في العالم العربى في مجال السيرة النبوية ، منهم الدكتور نظمي لوقا ، نصرى سلهب . .

ونعتقد أن هذه الكتابات البنائية حول الاسلام ونبيه - صلى الله عليه وسلم - مابين مترجم ومحقق ومؤلف ، قد جعلت من الأدب الدينى ، خاصة ما يتعلق بشخصية محمد (ص) ، أمرا واقعا وملموسا ، دفع الأدباء والشعراء الى البحث في جوانب هذه الشخصية ومعالجتها بألوان فنية متنوعة وقد رأينا في الشعر بالذات أكثر من عمل فنى طويل يرصد الملامح المحمدية ويتناول خلالها تجربة ذاتية أو تجربة عامة وقد سبقنا الإشارة الى اليازة عزم ، ومجد العرب وعظماء الاسلام لشوقى ومطلولات حافظ وعبد المطلب وعبد الحليم البكرى ، وفي هذه المناسبة يمكن أن نضيف ما كتبه كامل أمين وعامر بحيرى ومحمد محمود زيتون وغيرهم . وقد عالجوا كتابة الملحمة المسرحية التى تدور حول شخصية النبی (ص) ، وسكبوا خلالها مشاعرهم وأحاسيسهم الخاصة والعامة ، ويمكن أن نأخذ نموذجا من مسرحية « ميلاد النبی » لمحمد محمود زيتون ، يعبر عن ملمح من الملامح في حياة الجاهليين ، يظهر ذلك التناقض الذى يحسونه داخل حياتهم بسبب تلك الازدواجية التى يعيشونها من خلال إيمانهم بوجود الله وإيمانهم بالأصنام وسجودهم لها ، وهو ما تحدثت عنه الآية الكريمة في قوله تعالى على لسانهم تعبيراً عن سبب عبادتهم للأصنام « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » (٨٩) . ففى الفصل الرابع من المسرحية نرى هذا المشهد داخل الكعبة يضم أبنا سفيان وهو يسجد للأصنام وأميه بن أبى الصلت الذى ينكر عليه ذلك :
أبوسفيان :

الى (اللات) والعزى (خفضنا رؤوسنا
.. وطفنا بيت الله صبحا ومغربا
وهامت النفس التى طال شوقها
.. الى (هبل) والقلب مازال مجذبا

أميه :

يا (أبا سفيان) لا تسجد له
.. وتوخ العقل فى كل الأمور
إنه صخر .. ولا يعنوله
.. غير قلب قد من ميت الصخر

أبوسفيان :

(أميه) إن القلب مازال جامدا
.. على ما بته أعصر ودهور

أميه : أمالك من دين سواه ؟

أبوسفيان : وكيف لى ؟

أميه : أترضى بدين ليس فيه شعور ؟

أبوسفيان : (أميه) دعنى من حجاك واعفى فإنى بالدين
الصحيح خير .

أميه : لعمرك ما أصنام بيت نومه

بنافة والحادثات كثير

ولكن (أبوسفيان) مازال عاقلا .

أبوسفيان : بل القلب منى جامد وكفور ...
الخ (٩٠).

ثم اننا نأخذ من هذا النص - ثانيا - فكرة تاريخية - بنائية - عن الفترة السابقة على بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف كانت الحياة العقديّة في تلك الفترة ، وهو ما يعنى أن جهود الشعراء العرب في الجانب « البنائي » للتهدئة الدينية أدبيا وعقدية كانت في مستوى المرحلة ، بل تفوقت عليها .

(٨٩) سورة المزمل آية ٣ .

(٩٠) محمد محمود زيتون ميلاد النبي - لجنة النشر للجامعين ، مكتبة مصر ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م ص ٦٩ ، ٧٠ .

وقد اتجه كثير من الشعراء العرب في القرن الرابع عشر الهجري الى التعبير عن همومهم الذاتية من خلال تصور إسلامي يرى في الخالق الأعظم الملجأ والملاذ الذي يحمي من الخوف ، ويقلل العثرات ، ويبعث الأمل لمواصلة الحياة الدنيا ، والاستعداد للأخرة .

وقد ساعد الشعراء على الاتجاه الى هذا اللون من التعبير ، عوامل عديدة منها طبيعة العصر الذي يعيشونه ، والظروف التي انعكست عليهم بفعل هذه الطبيعة ، والمواريث التي انتقلت اليهم عبر أجيال سابقة من تصورات ورؤى تحكم التعامل مع النفس والعالم الخارجي .

ان العصر الذي عاشه شعراؤنا العرب كان أو مازال - يمثل مرحلة صراع ضار بين حضارتهم الاسلامية المهزومة ، وبين المدنية الغربية المنتصرة ، والتي تعبر عن انتصارها بصور متعددة ، مثل الاحتلال العسكري السافر ، أو السيادة الثقافية والعلمية والفكرية والتكنولوجية . . . وهذا الواقع الغريب لا بد أن تكون له آثاره السلبية على كثير من الشعراء الذي يستشعرون الأخطار والأحزان قبل غيرهم من الناس ، وقد رأينا كثيرا منهم يعمرون في ثنايا قصائدهم عن معلقي القهر والاستلاب والمهزومة ، وهذا التعبير يأتي عادة في صياغة إيجابية ، إذا ما كانت هنالك حالة مدّ نفسي يعيشها الشاعر فيدعو الى المقاومة والصمود والإصرار على تخطي العقبات ، ولكنه قد يأتي في حالة سلبية مغلفة بالأسى واليأس والحزن إذا كانت القدرة على المواجهة ضئيلة أو معدومة .

إن هذا النص يعطينا أولاً فكرة عن الصراع الذي تصنعه ازدواجية العبادة لله والأصنام ، بين أبي سفيان الذي يؤمن بهذه الازدواجية ولا يقبل بتحكيم العقل والمحاكمة المنطقية وبين أمية بن أبي الصلت الذي يرفض هذه الازدواجية ويرفض عبادة الأصنام التي لا تنفع معتمداً على فطرته وبعض قراءاته في التراث القديم .

وعلى كل ، فإن الجانب الدفاعي والجانب البنائي في مجال نهضة الأديب الديني والشعر خاصة قد تضافرا بشكل ملحوظ ، لتصحيح مقولات عديدة حول النبي - صلى الله عليه وسلم - والدين الاسلامي ، ورموز هذا الدين (خاصة في مجال اللغة العربية)^(٩١) ووضع الأسس الرائدة في مجال تعريب الألوان الأدبية القادمة من الغرب مثل المطولات والملاحم والمسرحيات وغيرها ، وإعطائها جنسية عربية وإن لم تحقق الملامح الفنية الكاملة والمفترضة .

٤ - التجربة الذاتية :

تعد التجربة الذاتية من أهم روافد الشعر الديني في العصر الحديث ، فالشاعر يكون - عادة - أقرب الى التعبير الجيد حين تلتصق هذه التجربة بنفسه أو تنبع منها ، فيملك حينئذ قدرة تعبيرية أقوى من الشاعر الذي يتعامل مع التجربة الشعرية خارج ذاته . والدين أقرب الى النفس الانسانية بحكم الفطرة وغالباً ما يلجأ الانسان الى الله أو الدين حين يصيبه مكروه ، أو تلم به نازلة ، أو يساوره قلق ، والشاعر باعتباره واحداً من بني الانسان وأقربهم الى التعبير ، فإنه يسعى بصفة عامة الى المثال الذي تتحقق لديه السكينة واليقين والراحة النفسية ، فضلاً عن مطالبه الأخرى من الحياة .

(٩١) يلاحظ أن الشعراء قد تباروا في الدفاع عن اللغة العربية وقيمها التعبيرية خاصة بعد أن هوجمت هجوماً عنيفاً من رموز الاستعمار واتباعه في مصر مثل السيوطي ، ولكوكس والبرود كرومر وداللوب وأحمد لطفي السيد وسلامة موسى وغيرهم ولحافظ إبراهيم قصيدته المشهورة التي نشرت عام ١٩٠٣ م ومطلعها .

رجعت نفسي فاهمت حصى
عقمت لم اجزع لقول مثالي
رجلت وأكففت وأنت تفتي .. الخ

« ديوان حافظ ج ١ ص ٢٥٣ » .

في مثل تلك الظروف تكون العودة الى الذات أو التأمل الذاتي من خلال العزلة عن العالم الخارجي أمراً طبيعياً ، فيكثر شعر الزهد والمناجاة والتأمل في خلق الله والدعاء . قد لا يكون الشاعر مدركاً تماماً لواقع الهزيمة والاستلاب والقهر ، ولكنه يرى بالتأكيد ، أن التوجه الى الله فيه الفائدة كل الفائدة حتى ولو لم يكن هناك شيء يؤرقه أو يؤرق المجتمع من حوله . ومن ثم ، فإننا نرى كثيراً من الشعراء يتوقفون أمام « باب الله » الذي لا يرد سائلاً ومحتاجاً ، والسؤال هنا أو الاحتياج لا يتعلق بطلب شيء مادي ، ولكنه ينصرف الى طلب الخير والرحمة والمغفرة ، وكثيراً ما ارتبط السؤال أو الطلب « بالتوسل » بالحبيب المحبوب - صلى الله عليه وسلم ، كما نرى مثلاً في قول عائشة التيمورية :

إلهي سيدي أنت الجليل
بباب رجائك العبد الذليل
ضعيف الحال منكسر فقير
كثير الغمي ناصره قليل
فأنت لذنبه رب غفور
كريم صفحه السامي الجزيل



فصدت حماك تستر قبح عيبي
بسر المصطفى اني دخیل (٩٢)

ان الله سبحانه أقرب الى العبد من نفسه ، لذا تكون الشكوى اليه واللجوء الى بابه أمراً طبيعياً ولأن الشاعر يجد فيمن يسأله أو يشكو اليه صفة الخلود الذي لا يزول ، والثبات الذي لا ينمحي ، فانه أمام التغيرات الزمنية التي يعايشها ولا يجد فيها أملاً حقيقياً يكون الأمل الحقيقي عند « باب الله » ، ولنقرأ هذه الأبيان:

لاسماعيل صبري باشا :

أنا يا إلهي عند بابك واقف
لا أبتغي عنه الزمان عدولا
ما جئت أطلب أجر ما قدمته
حاشا لجودك أن يكون قليلا
عظمت آمالي وصغرت السورى
من ذالها إن لم تك المأمولا
إني ليعجبني وقوفي سائلاً
إن كنت أنت السيد المشغولا (٩٣)

وقد تتكاثر الهموم الخاصة على الشاعر ، كأن يرى قومه يتنكرون له ، والزمان يتجهّم في وجهه ويتحول من حال طيبة الى حال لا ترضيه ، فلا يجد ملاذاً إلا الله ، والتمسك بعروة الدين كي يتغلب على هذه الهموم التي لا تبرح مكانها . ولعل تجربة « البارودي » في هذا المجال أوضح التجارب ، فقد كان الرجل وزيراً وشاعراً مشهوراً وصاحب مكانة مرموقة ، ثم قاد ثورة مع آخرين بزعامة أحمد عرابي ضد الخديو توفيق والإنجليز البغاة . وفجأة تغير الوضع ليعيش الشاعر هزيمتين . هزيمة عامة من ملاحمها : انكسار الوطنيين ومسحق الثورة وتثبيت دعائم الاحتلال والحكم التابع للاحتلال ، وهزيمة خاصة تتمثل في فقدان مناصبه ومكانته ، ثم محاكمته وسجنه ونفيه بعيداً عن أهله وأصدقائه ووطنه ولذا نتقابل في ديوان البارودي مع قصائد أو مقطوعات تلهج بذكر الله والاستعانة به ، وتعبّر عن الزهد وطلب العفو والغفران من خالق الناس . يقول « البارودي » مثلاً :

إلام يهفو بحلمك الطرب ؟
أبعد خمسين في الصبا أرب ؟
هيهات ، ولي الشباب واقتربت
ساعة وزد دنائها القرب
فليس دون الحمام مبتعد
وليس نحو الحياة مقترّب



(٩٢) حلية الطراز ، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٩٣) ديوان اسماعيل صبري باشا - إهداء : أحمد الزين - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م - ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

هول ، فإن الشاعرة تحتفظ بطبيعته وكنهه وسره
لنفسها .

ومن هذا القليل ، ما عاجله « الراجعي » في بعض
قصائده حين صرح بضيقه من الدنيا وقسوتها عليه ،
وتكاثر الموم من حوله ، دون أن نعرف ملامح هذه
الموم أو تلك القسوة أو ذلك الضيق . وله قصيدة
مؤثرة في هذا المجال يتوسل فيها بصاحب الشفاعة
العظمى - صلى الله عليه وسلم ، ختمها بتلك
الآيات .

رسول الله جئتكَ مستغيثاً
وجوذك ضامن أن لا أخيبا
مقى تخضر أيامي وتزهو
وبصبح عود آمالي رطيبا
فقد ضاقت بي الدنيا وهبت
فجائتها على قلبي هبوا
ومالي غير حبك من نصير
فقل من العناية لي نصيباً^(٩٦)

وعلى العكس من ذلك نجد شاعراً مثل « بدر شاكر
السياب » وقد دهمه المرض وأنعده طويلاً ، وتعذب
غريباً مريضاً محتاجاً ، فقد عبر عن كل ذلك بوضوح
وصراحة وتفصيل ، كما نرى في قصيدته الطويلة « سفر
أيوب » والتي ظهر فيها شعوره الديني واضحاً ، وتسليمه
لله مطلقاً بعد مروره بمراحل فكرية متعقدة كان فيها
بعيداً عن الدين ، وعن الله . يقول في مطلع القصيدة :

لك الحمدُ منها استَطَالَ البلاءُ
ومنها استَبَدَّ الألمُ ،
لك الحمدُ إن الرِّزَايَا عَطَاءُ
وإن المصِيبَاتِ بعضُ الكَرَمِ

ثم يقول :

فتب الى الله قبل مندمية
تكثر فيها الموم والكرب
واعتمد على الخير ، فالموفق مَنْ
هذبهُ الاعتِيادُ والدَّرْبُ^(٩٧)

وربما كان الشاعر يعيش محنة خاصة ، وهما ذاتياً لا
يعرفه أحد ، فلا يجد من يطلب نجده إلا الله ، ويصبح
الإفضاء إليه وحده بالسّر ، « أمراً خاصاً » فيما بين
الشاعر وبين ربّه ، باعتباره « عالم الشكوى » ولورجعنا
الى « عائشة التيمورية » ، فسوق نراها تقول في إحدى
قصائدها « متوسلة » بالحبیب الهادي - صلى الله عليه
وسلم .

لعب الهوى بفؤاد صبّ نائي
وسقاه كأس لوعة وعناء
ما باله لزم الهوى حتى غدا
في الحب لم يبرح عن البرحاء

● ● ●

يا عالم الشكوى وحرّ تونجني
وإني عظيم القرح جُذْ بلوائي
بحبيبك الهادي سألتك دُلّي
لعلاج أمراضِي وجَلْبِ شفائي
ثم الصلاة عليه ما هبّ الصَّبَا
سَحْراً معطر سائر الأرجاء^(٩٨)

ونحن هنا أمام شاعرة تشكو من أوجاع وآلام ،
وتطلب من « عالم الشكوى » أن يهود بالدواء لأنها
« عظيمة القرح » ، وأن يدها على الدواء لتعالج
الأمراض وتحقق الشفاء ، ولكننا لا نعرف أمراضها أو
آلامها وأوجاعها ، وإن كانت قد أشارت الى « القرح
العظيم » ! ورغم ما يشير إليه « القرح العظيم » من

(٩٤) ديوان البارودي ج ١ - تحقيق الجارم ومعروف - دار المعارف - مصر - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ : ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٩٥) حلية الطراز : ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٩٦) ديوان الراجعي ج ١ (معطى صادق الراجعي) - ط ١ شرحه محمد كامل الراجعي - المطبعة العمومية - مصر - ١٣٢١ هـ - ص ١١٩ .

ألم تُعطيني أنتَ هذا الظلام
وأعطيتني أنتَ هذا السحر؟ (٩٧).

وفي الجزء الرابع من القصيدة نراه يتوجه الى الله بأن
يحقق أمانيه ورغباته بعد أن أضناه الألم :

يارب أيوب قد أعيأ به الداء
في غربة دونما مالٍ ولا سكن ،
يدعوك في الدُجَن
يدعوك في ظلموت الموت : أعياء
نَادَ الفؤادُ بها ، فارحمه إنْ هتَفَا
يا منجيا فلك نوح مزق السُدُفَا
عني . أعذني إلى دارِي ، إلى وطني (٩٨).

وهناك من الشعراء من صرّح بمشكلته الخاصة ،
أوهمه الذي يعانيه ، دون أن يمثل في نظرنا أمراً ذا بال أو
معبراً عن نوع من الهموم الطريفة ، ولكنه من وجهة نظر
الشاعر يمثل له أرقاً خاصة إذا كان يرى منافسين له أو
حائقين عليه . ولعل من أطرف المشكلات أو الهموم
التي طالعتها ، ما عبر عنه الشاعر « أحمد الصافي
النجفي » حين أحس فيها يلبو بعدم التقدير لشعره وقلة
الإشادة به ، ورغم تفوقه على كثير من أقرانه ، فقد صاغ
مفارقة بين الكفر والشعر ، وصنع قصيدة تحمل عنوان
هذه المفارقة « عالم الكفر وعالم الشعر » ، وقارن فيها بين
دور محمد - صلى الله عليه وسلم - في غزو عالم الكفر
بسلاح الحق ، ففتح الدنيا بعد أن هدم الأصنام ، وبين
دوره - أي النجفي - كشاعر فتح الدنيا بشعره الذي يمثل
شرع الله وكتابه ، أو ينبع منها ، والذي يتحدى القائلين
به من خلال دواوينه التسعة أو آياته التسع كما صورها ،
وأثبت هنا القصيدة بكاملها ، لنرى الى أي مدى
استطاع الشاعر أن يمزج ههـ « الطريف » بالرؤية
الدينية :

محمدٌ جدِّي قد غزا عالم الكُفْرِ
وها أنا أغزو بعُدّه عالمَ الشُعْرِ
كلّنا سلاحُ الحق كان سلاحه
فلا غُزو أن تُحقّق لنا رايّة النُصْرِ
كلّنا رأى دُنياه ملأى زخارفاً
وزورا فأزرى الزور بالمنطق الحر
كلّنا له الفتح المبينُ ، ففتحهُ
لدُنياه ، ديني وفتحي لها شُعْري
كلّنا رأى أصنام دينٍ ومنصب
فجاء على أصنام دُنياه بالكُسر
لئن كان ربُّ القصر معبود شعْره
فمعبودنا في شعْرنَا ، ربّة القُصر
زخارف أقوال ودُنيا ضلّالة
أليس لهذا الموت يارب من حُشرٍ ؟
محمد ذمّ الشعْر قدما وأهله
ولو كنتُ لاستثنى بلا ربيّة شعْري
يمثل شعْري شرعه ، وكتابه
كتابي ، وآياتي بأبياتي الغرّ
كلّنا تحدى القائلين بقوله
ليقضي على بطل وأقضى على هُلبِ
لشعْري ووحى الأنبياء ملائكة
إذا كان شيطانان للشعر والكفر
ولي تسع آيات ، دواوين تسعة
حَوّت شعْري الدُري في عصرنا الدُري (٩٩)

وهناك من التجارب الذاتية ما يحتاج الى وقفة طويلة
لأنه يشكل ظاهرة ملحوظة لدى عديدين ، كما نرى مثلاً
عند « فدوى طوقان » ، والشاعر « صالح الشرنوبلي »
فقد مرّ كل منهما بتجربة حياتية ذات خصوصية وتميز ،
والتجربة الذاتية هنا تعبر عن ذلك القلق أو التوتر الذي
يملا أفق الشاعر ، ويغلّف حياته ، ويصيّغ واقعه ، ومن
خلال المعاناة يصل الشاعر بعد حين الى برّ السلامة

(٩٧) للجمجمة الكاملة للشّهاب : ٢٤٨ .

(٩٨) الشّين : ٢٥٧ .

(٩٩) أحمد الصافي النجفي - اللقطة تدم - مؤسسة المعارف في بيروت - ١٩٦٥ ، ص ٤ وما بعدها .

يا أرض ، أحزانك مهما قَسَتْ
وطبقت حَوَلي نَحْالي الوجود
هيهات أن تلمس روحاً سَرَى
فيها من الله ضياء الخلود^(١٠٠)

هذه الطمأنينة الألهية التي سرت في أعماق الشاعرة نراها كذلك لدى الشاعر « صالح الشرنوبى » ، وإن كانت هناك فوارق بين كل منهما ، على الأخص فيما يتعلق بأسلوب التعامل مع الحياة والأحياء ، فإذا كانت « فدوى » بحكم تكوينها الأنثوي ، تعيش واقعا محدودا ، يعتمد في تعامله على رد الفعل ، وانتظارا ما يأتي من خارج الذات وتأمله والحكم عليه ، فإن « صالحا » عرك الحياة ، وامتزج بالمجتمع ، واصطل بلهيب الصراع بين قيمة المضيئة المشرقة ، وبين واقع مليء بالزيف والظلام ، إذا فهو يعمل على التأثير في هذا الواقع بانتقاده وطلب تغييره من خلال سخرية مريرة أو تساؤلات لها طعم العلقم ولون النصال الحادة من خلال استغاثته بالله ، يخاطب ربه في قصيدته « صلاة » قائلا :

يارب .. هذي الدُّارُ ملّ نزيلها
فسلامها ألا يلوم سلامها ؟
المهين الميسور من أرزاقها
تنال دون مناله آلامها
قلبي ؟ وما قلبي سوى أنشودة*
خلدت معانيها ومات كلامها
روحي ؟ وهل روحي سوى أناقة
تغني على لب الأسى آلامها
شعري ؟ وأي قصيدة لم يَسِقْها
تغمي .. ولم تَبِكْ الورى أنغامها
يارب نفسي قد أطلت مقامها
ودلوها في أن يحين جامها
أنا لا أدم من الرواية بَذَمها
لكن أقول متى يكون ختامها ؟^(١٠١)

واليقين ، ويرى في الخالق الأعظم الملاذ والملجأ والحقيقة المطلقة ، التي تملك أسرار الوجود ، وشفاء الموجودات روحياً ومادياً أيضا .

في قصيدة طويلة عنوانها « طمأنينة السماء » تتناول « فدوى طوقان » ظروف الأسى والحزن التي عاشتها « وحيدة » تعاني « جراح الزمن الغائزة » فتخرج من مخدعها الى الشرفة وتقلب البصر في قلب الظلام ، فلا ترى « ومضة » ، ولا تستشعر الا « هزيز الريح » وأصداء القلب المحروم ، وتستفيض في الحديث عن « الوحشة » و « الأسى الغابر » و « حطام المني » والغد المبهم والاغتراب والظلم الكاسر ، وفي قلب هذا الجو المرعب الكثيب ، « ينشق » صدر الليل عن كوكب مشعشع الوهج . . :

كان روح الله من فوقه
تمدّه بنورها ، عن سخاء
فأنحطفت في ذهلة ربحها
خلفت النهايات ، وراء الفضاء
هناك حيث النور لا ينتهي
هناك ، حيث النور فوق الفناء

هذا الذي حدث نتيجة التأمل الذاتي للشاعرة في داخلها وما حولها ينتهي بها الى الطمأنينة والسكينة بعد أن عاشت في عالم « الوحدة » و « القلق » و « الأسى » و « الوحشة » ، وتختتم قصيدتها بذلك الختام المعبر عن اليقين الذاتي :

هناك غشتها طمأنينة
علوية ، ما لداها حُلوذ
وصباح من أعماقها هاتف
يتنظم الأرض صدها البعيد
يا أرض ، أهواؤك مهما طفت
وأقعدت خطوى بشقل القيود

(١٠٠) الرسالة - السنة ١٧ - ١٩٤٩ - ص ١٠٩٦ ، وقد نشرت ضمن مجموعتها « وحدي مع الألام » في المجموعة الكاملة ط ١ - دار العودة - بيروت - ١٩٧٨ م - ٥٣ .

(١٠١) صالح الشرنوبى - ديوانه تحقيق د . عبد الحى دياب - دار الكاتب العربى بالقاهرة ، بدون تاريخ ص ٣٧٥ .

ومع هذه النبرة الحزينة المتشائمة ، إلا أننا ندرك إيمان الشاعر بأن السلام والأمان والطمأنينة ليست عند الناس ، ولكنها عند الله حيث يكون جواره أحسن جوار . وفي تلك اللحظات التي يستقيم فيها مزاج الشاعر ، ويتعامل مع الواقع بهدوء وسكينة ، نراه يتحدث عن الذات الألهية حديث المؤمن المدرك لما تملكه هذه الذات من فيوضات الرحمة والنعم :

وراء حدود الغيب .. تهي فيوضه

على خافي في الصدر .. جد جهيد^(١٠٢)

ويعبر الشاعر رغم تمرده الذي قد يبدو أحياناً في بعض القصائد - عن حسن ظنه بالله لأنه رب الإحسان والتدبير ، وهو صاحب الفضل والتيسير ، وهو الأحق بالضراعة لأن إليه كل مصير ونفحات الله لا تنتهي .. مما يحتم على المسلم أن يستقبلها بقلب طاهر :

أحسن الظن بالعلي الكبير

فهو رب الإحسان والتدبير

واسأل الله فضله .. فهو رب الـ

فضل .. واذكر تيسيره للعسير

وتضرع اليه في كل وقت

فإليه مصير كل مصير

كل حين لربنا نفحات

فتعرض لها بقلب طهور^(١٠٣)

وينعطف الشاعر ، وهو في ذلك يعبر عن أشواق كامنة ، الى النفس أو الذات ليدعو المسلم الى التجرد من الهوى ، ورفض اليأس ، لأن اليأس أو القنوط من صفات الشيطان الرجيم :

لا تدع للهوى عليه سبيلا

فاللهوى سيد الغوى الخروب

واعق اليأس بالرجاء .. وسلم
وكل الأمر للعليم الخبير
إن شر النفوس نفس يؤوس
دائم سخطه على المقدور
حاله في الحياة من حال إبليس
قنوط من الرحيم الغفور
إن معنى الإبلis من جعل اليا
س من الله حفظه من الأمور^(١٠٤)

وتتنامي تجربة « الشرنوبى » حين يصل الى الوقوف على « باب الله » كما رأينا من قبل عند عائشة التيمورية واسماعيل صبري باشا ، فتراه من خلال إحساس يشبه إحساس الصوفية ونداءاتهم يخاطب ربه بصيغة الجمع :

أنا بالباب واقف .. فدعوني

أظهر بفيضكم .. وشؤني

أنا بالباب واقف .. وسأبقى

واقفا فاستمحو .. ولا تحرموني ..

الخ^(١٠٥)

وسوف نرى التجربة الذاتية تتعاقب مع الموروث الصوفي باعتباره أقرب الى الوجدان الفردي ، فضلاً عن كونه يمنح الشاعر فرصة التعايش مع العالم الروحي السامي . والصوفية من جانب آخر تمثل نوعاً من العبادة باعتبارها دعاءً وذكرًا للمخالق الأعظم ، سواء تم ذلك من خلال حلقات الذكر أو الإنشاد الشعري أو دقائق الطبول أو المواكب الصوفية^(١٠٦) وإذا كانت الصوفية قد تعرضت للهجوم من بعض علماء الدين ، خاصة حين غالى بعض الصوفية في مفاهيمها فإنها لم تعد من يدافع عنها ، ومن يدافع عن أتباعها ، باعتبارهم يلزمون ، أنفسهم فوق الطاقة ، بما لا يلتزم به العاديون من الناس ، وهم

(١٠٢) السابق : ص ٤٧٠ .

(١٠٣) السابق أيضاً : ص ٤٧١ .

(١٠٤) نفسه : ص ٤٧٢ .

(١٠٥) ديوان الشرنوبى : ص ٤٧٢ .

(١٠٦) السابق : ص ٤٧٤ .

يعيشون في صفاء ونقاء . يقول الشاعر « أحمد الشارف »
في إحدى قصائده مدافعا عن الصوفية :

قَوْمٌ لَدَيْهِمْ نُظْرَةٌ
تَزِينُ مَنْ لَمْ يَنْظُرْ
سَادُوا عَلَى كُلِّ الْوَرَى
وَاسْتَسْهَلُوا صَفَبَ السُّفَرِ
أَنْوَارُهُمْ مَهْمَا بَدَتْ
تَزْهَمُو عَلَى نَوْرِ الْقَمَرِ
يَا لَيْلِي طُولِي بِهِمْ
تَسْتَوْجِبِي حَسَنَ الْفَرَزِ
مَا أَنْسَقِي إِلَّا بِهِمْ
يَا عَاذِلِي كُنْ فِي سَقَرِ
وَلَوْ مَلَأَتِ الْكَوْنُ لَوْماً
مَا ذَاكَ عِنْدِي إِلَّا ذُرْ
يَا أَهْلَ تَجْرِيدٍ لَقَدْ
نَلِمَ رَضَى الشَّيْخِ الْأَبَرِ
أَسْتَأْذِنَا مُحَمَّدٌ
الطَّاهِرُ الَّذِي اشْتَهَرَ
وَمَا خَفَتِ أَعْلَامُهُ
إِلَّا عَلَى أَعْمَى الْبَصَرِ^(١٠٧)

والشاعر هنا يهيم وجداً ، ويدعو العذال ، ولا يعبا باللوم ، ثم يشير أهل الطريقة بنوال رضا الشيخ الأبر « محمد الطاهر » الذي ظهرت أعلامه واشتهرت . والشاعر « أحمد الشارف » رغم انحيازه الى الصوفية ، وأهل طريقتة ، لا يدافع عن الصوفية المنحرفة أو الكاذبة ، بل يهاجمها ويرى أن « نور الشريعة » - فضلا عن نور الحقيقة - قد احتجب عن قلوبهم لأنهم تقاعسوا عن أداء الواجب وجعلوا من التصوف حرفة للارتزاق ووقعوا في شرك المخادعة والتمويه والكذب ، وحين انكشف أمرهم في المدن ذهبوا الى البوادي والأماكن

البعيدة ليضحكوا على البسطاء . يقول « الشارف » في قصيدة بعنوان « الصوفية الكاذبة » :

نور الشريعة عن قلوبهم احتجب
لَا يَهْتَدُونَ إِلَى الْقِيَامِ بِمَا وَجِبْ
جَعَلُوا شِعَارَ ذَوِي التَّصَوُّفِ حُرْفَةً
يَتَكَسَّبُونَ بِهَا وَثَسَ الْمَكْتَسَبِ
عَمِلَ لِآخِرَةٍ قَدْ طَلَبُوا بِه
ذُنْيَا هُوَ طَلَبَ الْحَبِ لَنْ أَحَبْ
لَهَجُوا بِالْفَظِ الْحَقِيقَةِ وَانْشَوَا
يَتَمَوَّهُونَ بِهَا لَنْ لَمْ أَنْتَبْ
مَنْ كَيْدُهُمْ نَسَجُوا ثِيَابَ خَدِيعَةٍ
كَيْ يَجْعَلُوا مِنْهَا غِطَاءَ لِلْكَذِبِ
لَمَّا تَعَذَّرَ بِالْأُيُنَى صَيِّدُهُمْ
نَصَبُوا حَبَائِلَهُمْ بِبَادِيَةِ الْعَرَبِ
لِإِبْلِيسَ آدَمَ لَا يَزَالُ وَلَمْ يَزَلْ
لَبْنِيهِ يَتَّبِعُ أَيْنَمَا ذَهَبُوا ذَهَبَ^(١٠٨)

وقد وجدت الصوفية في القرن الرابع عشر الهجري اهتماماً كبيراً لدى الشعراء لدرجة أن بعضهم قد أوقف معظم دواوينه أو أشعاره على الغزل الصوفي أو الانطلاق من المفاهيم الصوفية^(١٠٩) ، ولهذا لم يكن غريبا على رجل مثل « زكي مبارك » أن يعلن وهو يتحدث عن خصائص ديوانه « ألحان الخلود » بأن الخصيصة الثالثة هي : « النزعة الصوفية » فأكثر القصائد في التشبيب لم تكن لها موحيات من الجمال الإنساني ، وإنما كانت موحياتها من الجمال الرباني :

أَحْبُكَ يَا رَبِّي فَلِأَنْتَ شَافِعِي
إِلَى سِرْحَةٍ فِي شَطِّ دَجَلَةِ زَهْرَاءِ

(١٠٧) أحمد الشارف - دراسة وديوان بقلم علي مصطفى المصراحي ط ١ - المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٣ - ص ٢٦٤ .

(١٠٨) السابق : ص ٢٦٩ .

(١٠٩) انظر مثلاً دواوين شعراء السودان المحدثين ، التي تروج بالتصوف وتلك يرجع إلى انتشار الطرق الصوفية في السودان ، وانظر مثلاً ديوان قريزات للشاعر الوطني الصولي « المرحوم أبو الوفاء محمود رمزي نظم - كما وصف نفسه على غلاف الديوان - وكله يندرج من خلال الأجواء والوضوحات الصوفية مع ميل إلى التمجيد كمال البيت .

رأيت فنائي فيك حين رأيتهما
تحاول إضلائي وتُنشُدُ إِفْنائي
ومن أنت ياربِّي أجبني فإِنني
رأيتك بين الحسن والزهر والماء (١١٠)

وإذا كان « زكي مبارك » قد وقف عند حدود التشبيب الصوفي ، فإننا نرى بعض الشعراء يتجاوزون ذلك الى عملية مزج الهمم القومي أو الاجتماعي بالشوق الصوفي ، ولعل ذلك يظهر بوضوح لدى شاعر مقتدر مثل « عبدالله الطيب » الذي تكاد تكون معظم أشعاره رموزا صوفية وأشواقا روحية تشير الى الواقع السيء الذي يتقلب الشاعر على جمره ويهفو الى النجاة منه ، أو تغييره تماما ، ولناخذ مثلا من بعض قصائده التي يعلن فيها عن هواء الصوفي واستخدامه المجاز للتعبير عن هذا الهوى . يقول في قصيدة بعنوان « طَبْلُ الصوفي » :

« صَبَرْنَا عَلَى حُلُوِّ الْحَيَاةِ وَمُرَّهَا
وفي النفسِ آمَالٌ تريدُ مُرَادَا
كُنِينَا بِأوصافِ النساءِ عن الهَوَى
نَخَافَتُهُ إِلَّا يُظَنُّ سَدَادَا
وبدأنا دار الحفظ جُذُودُنَا
وكانوا يرون المكرمات تِلَادَا
ولو أن من لين الكنانة غَضَّة
لدينا لقد طاب المَقَامُ وَجَادَا (١١١)

والشاعر يحمل قصائده الصوفية همومه من خلال جو صوفي ساطع ينبىء عن يقين قوي وثقة مطلقة في جنب الله ، لحل المشكلات والصعوبات التي تعترضه ، أو تعترض قومه . وهو يمثل الى حد كبير صوت الصوفية الايجابية ، بعكس آخرين يمثلون الصوفية في صورتها السلبية التي تنحصر في حدود الذات أو تلج على ملامح غير متفق عليها من أهل السنة . ففي قصيدة بعنوان

« الخبالات » ، يشير الى رفض اليأس ، ويدعو الى الصبر وذكر الله القريب المجيب الدعاء ، من خلال ألفاظ الصوفية وطبول القادرية وضريح شيخه وحنينه الى الصحراء . يقول فيها :

وقد نسي القوم السهام التي إذا
تراش لها رز بل الليل أرعن
وحياك عند البئر قومك إثم
لا كبايدهم حقا عليك نَحْنُ
فلا تأس وأصبر واذكر الله إنه
قريب مجيب والدعاء يعظم
وإن طبول القادرية لم تزل
إذا صدحت قلبي لما يتحزن
وزرت ضريح الأعشى الأغشي بقفرة
قواء وقلبي للسباريت يركن (١١٢)

وفي بعض البلاد العربية يكون للطرق الصوفية تأثيرها الفعال في بناء الوجدان الشعبي بحيث تكون هناك رابطة قوية بين تلك الطرق ووجدان الناس ، وتقوم هذه الطرق باحتفالاتها الموسمية في الموالد والأعياد بتسيير مواكبها المعتمدة على الدفوف والطبول والأعلام والمنشدين ، وقد حظيت هذه المواكب باهتمام الشعراء ، فرأينا من يصفها ويذكرها وقد رأينا بعض الملامح فيما اخترناه من نماذج للشاعر « عبدالله الطيب » ، وقد يوضح الصورة أكثر أن نورد هنا نموذجا آخر يقف على وصف « موكب الصوفية » وهم يودعون الحجاج الى بيت الله الحرام وزيارة الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، ومن خلال وصف هذا الموكب نرى الشاعر يفصح عن أشواقه وتطلعاته نحو الأماكن المقدسة ، ويحمل وصفه معجم الصوفية ورؤاهم فيقابلنا « موكب الحب » و « الشعاع » و « حمرة الحقيقة » و « ذكر مبدع الأكوان » و « الدفوف » ... الخ .

(١١٠) د. زكي مبارك الحان الحلود ، ط ١ ، دوا الكتاب العربية مصر ، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م - المقدمة ص ٩ .

(١١١) هيد الطيب - بالغت وامة ط ١ - الدار السيفية - الخرطوم - ١٩٧٠ - ص ١٣١ .

(١١٢) لفتيق : ص ١٨٧ ، والأغشي هو الدكتور أحمد الطيب رحمه الله ، والسباريت الصحاري .

عن مزيج من التصور الأيماني الصوفي ، مع وعي بأشواق ، الوجدان الشعبي خاصة في مصر ، حين تنهياً تلك المواكب لتوديع الحجاج والمسافرين إلى الأرض المقدسة ، فلهذه المواكب طعم خاص ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمشاعر الناس نحو الأماكن المقدسة ، وهذه المشاعر عادة تكون متدفقة وفياضة ، ويكون هنالك إحساس عام بأن الرحلة الحجازية تحقق الصفاء والنقاء والطهارة للحجاج فضلاً عما يصحبها من وقوع الفراق والرحيل . وهكذا يكون الموكب المودع - بكسر الدال - ممثلاً بالمشاعر المتناقضة ، بين فرحة الرحيل للقاء الحبيب - والكعبة الزهراء وللإحساس بالولادة الجديدة ، وبين حزن الفراق والخوف على الراحل الكريم . . . ومن ثم ، فإن الشاعر حاول أن يعبر عن ملامح هذا الموقف ببعض الخصائص التي يفرد بها المصريون عند الرحلة الحجازية ، فبينما يفرحون بالمرحلة نجدهم يكون شوقاً إليها ، وإشفاقاً منها أيضاً ، وبينما تتصاعد « الزغاريد » ، والأهازيج ، تمهش الصدور وتسخ العيون . . . ولم يستطع الشاعر في الأبيات التالية أن يستوعب كل ملامح الموقف ، فعرضه من خلال تقديم بعض الملامح الصادرة عنه كرد فعل للموكب ، وأسمعنا صوت الدفوف الشجي الهاديء الذي يملأ النفس بالخشوع فتبكي بدموع غير منظورة ، ويسمع الزغاريد والأغاني ، فينسجم معها بوجوده وقلبه :

والدفوف التي ترن رنيناً
هو أشجى من رنة العيدان
هاديء الوقع في القلوب ، مشير
حين نصغي إليه بالأذان
يملأ النفس بالخشوع فتبكي
بدموع لم تُبديها العينان

يقول الشاعر « إبراهيم نجا » في قصيدة بعنوان :
« من وحي الإيمان - موكب . . . » :

موكبٌ هزّ خاطري وجناني
وأثار الحنين في وجداني
ودّعاني إلى البيان ، فهذا
ذوبٌ قلبي سكّنته في بياني
موكب الحبّ للذي خلق الحب
ب ، وحلّ به بني الإنسان
موكب الحبّ للرسول الذي جا
لنا بالهدى وبالفراق
صاغه الله من سناه شعاعاً
باهر النور ، ساحر الألوان
لم تحذ مثله القلوب ، ولم تذ
قلز الى مثله العيون الرواني
وتبرأه من رقة وصفاء
وسلام ورحمة وحنان
فهفت نحوه القلوب مبراعاً
كطيور تمجد في الطيراني

● ● ●

وقلوب مرغاث من الشو
ق ، سكارى بغير بنت الدنان
شربت خمر « الحقيقة » واهتز
ت على « ذكر » مبدع الأكوان
كل من ذاقها فقد عاش ما عاش
بعيداً عن حرقه الظمان
ووجوه ، تكاد تنطق بشراً
حين نالت ما تشتهي الأمان
والدفوف التي ترن رنيناً
هو أشجى من رنين العيدان (١١٣)

والشاعر « إبراهيم نجا » في هذه القصيدة التي
يعبر فيها عن أشواقه الخاصة نحو النبي - ﷺ - يصدر

والزغاريذ وهي تأسر قلبي
والأغاني ، وما أرق الأغاني . . (١١٤)

ان التجربة الذاتية للشاعر بما فيها التجربة الصوفية ، بل وتجربة التشيع لآل البيت وما تحمله من أبعاد ودلالات ، قد أسهمت بقدر كبير في إثراء الشعر الديني وساعدت على نهضته بجانب العوامل الأخرى ، وسوف نلاحظ أن التجربة الذاتية ، قد ارتبطت الى حد كبير بشخصية الرسول ﷺ - باعتباره الشفيع والمتوسل به عند الله سبحانه وتعالى .

خاتمة

بعد هذه الرحلة الحافظة مع عوامل نهضة شعرنا الديني في العصر الحديث ، يتضح لنا أن الشعر الإسلامي يمثل محوراً هاماً في مجال التعبير عن العاطفة الدينية بصفة خاصة ، وفي مجال نهضة الشعر العربي الحديث بصفة عامة ، وإذا كنا قد أثرنا تيسيراً للبحث أن نحدد عوامل أربعة كانت وراء النهضة الشعرية الإسلامية في العصر الحديث ، فإن ذلك لا يمنع أن تكون هنالك عوامل أخرى غيرها ، ولا يمنع أيضاً أن تتداخل هذه العوامل ، وتشكل منطلقاً - في الماضي والحاضر والمستقبل - لإثراء التجربة الشعرية العربية ، ومنحها المزيد من التمدد على مساحات جديدة في الفن الشعري .

صحيح أن صوت هذه النهضة الشعرية في المجال الإسلامي قد خفت إلى حد ما في العقود الأخيرة ، وحل

محلّه أكثر من تصوّر ، وأكثر من اهتمام بحكم الظروف السياسية والاجتماعية التي تمر بها الأمة العربية . . ولكن هذا لا يمنع أن يتجّه الشعراء العرب مرة أخرى إلى معين الإسلام الثرّ ، واستلهامه بجسارة وجراءة من خلال تصور صحيح في البناء الشعري وتجديده .

لقد شهدت حركة الشعر طوال القرن الرابع عشر الهجري مدّاً هائلاً في استلهام الإسلام والانطلاق منه للتعبير عن هموم الأمة وآمالها ، وتقديم التجارب الشعرية المتنوّعة بصورة حققت الكثير من التفوّق والامتياز . . ولا شيء يعوق عودة هذا المدّ مرة أخرى ، وبخاصة على أيدي الشعراء الموهوبين الذين يملكون طاقة شعرية عالية ومتوهجة .

وأعتقد أن بعض العوامل المؤثرة والدافعة للنهضة الشعرية على أساس إسلامي ما زالت قائمة ، إن لم يكن كلها ، فالعوامل الفنية مثلاً ما زالت تستدعي أن يجود الشعراء الإسلاميون من خلال النماذج الشعرية الجديدة ، بعد أن تعددت التجارب الفنية وتنوعت ، وكذلك الحال بالنسبة لعوامل استدعاء التاريخ ، والتأثر بالغرب والتجارب الذاتية . . فهذه كلها ما زالت قائمة في الوجدان العربي الإسلامي المعاصر بكل ما تحمله من آثار ومؤثرات .

ولا شك أن شعراءنا المجيدين والذين يملكون تصوّراً إسلامياً ناجحاً ، يعرفون طريقهم جيّداً إلى منبع الإسلام الذي يروي العطاش ، ويشبع الصادين . هذا ، وبالله التوفيق ، ، ،



صدر حديثا

صدر هذا الكتاب عام ١٩٨١م عن دار نشر جامعة
كمبرج في بريطانيا في ٣٨٥ صفحة ، ويشتمل على
مقدمه وثلاثة أجزاء تتناول على التوالي :

أولا - الانسان والكون ، حسب منظور دانتي الذي
يعكس الى حد بعيد آراء العلماء والفلاسفة الغربيين في
العصور الوسطى الموروثة عن معتقدات ونظريات
المدرسة التقليدية للفلسفة الاغريقية - الرومانية -
ويتناول بوييد مفاهيم دانتي ومعاصريه حول طبيعة
الانسان والكون من حيث :

- أ - المعرفة والإيمان بالمعجزات .
- ب - العناصر الأربعة (الهواء والماء والنار
والتراب) .
- ج - العلوم المتعلقة بالظواهر والأحوال الجوية .
- د - اليابسة والبحر .
- هـ - الطبيعة والوجودية .
- و - السماوات .
- ز - الملائكة .

ثانيا - خلق الانسان :

- أ - الله بوصفه الخالق الأزلي .
- ب - عملية خلق الكائن البشري ، كما جاءت في
الانشودة التاسعة والعشرين من كتاب الفردوس في
الكوميديا الالهية .
- ج - التولد والطبيعة الكونية .
- د - المواد والعناصر التي صنع منها الانسان .

دانتي : محباً للسلطان والحكمة

تأليف : باتريك بوييد
عرض وتحليل : رضا الصباح

ثالثا - الملاحظات :

ويحتوى هذا الفصل على الهوامش والاختصارات والاقتراسات والمراجع . كما يتضمن قائمة ببليوغرافية ، يشير المؤلف من خلالها الى عدد من الكتب والدراسات الاضافية مقترحا على القارئ الاطلاع عليها . وينتهي هذا الفصل بقائمة تفصيلية لمحتوى الكتاب . . .

* يبدأ باتريك بويد ، أول ما يبدأ ، بقوله ان ليس هنالك من جديد في ذلك الزعم القائل باستحالة دراسة شعر دانتي منفصلا عن دراسة فكره . فلقد نجح الناقد بنديتو كروتشه في إقناع جيل كامل من النقاد بأن كلا من الاطار الايديولوجي للكميديا الالهية ومحتواها اثما يعدان العقبة الكؤود في طريق التعبير الحر عن عبقرية دانتي . لكن محاولة كروتشه لاستبعاد أمور الشكل والمضمون والسياق من أي مناقشة للقصيدة باعتبارها شعرا - محاولة ارتدت الى عكس ما كان يرمى اليه ، ذلك ان هذه المحاولة لم تنجح الا في اقناع اللاحقة له من الدارسين بأهمية هذه الأمور واستحالة تناولها منفصلة عن بعضها الآخر . هذا ، فضلا عن انه في عام ١٩٨٤ ، لم يعد هنالك من يستخف بما اطلقه قراء الكوميديا الالهية على مؤلفها من صفات عدة نسوق منها مايلي :

« انه لفيلسوف من الطراز الأول ، مع انه كان رجلا من عامة الناس »^(١)

« رجل له من الفكر ثاقبه ومن الذاكرة حاضرها ومن الدراسات ماهو أكثر دأبا واجتهادا »^(٢)

« لاهوتى لا تخفى عليه من أمور العقائد والمذاهب

خافية »^(٣)

« فيلسوف شاعر بحكم الصنعة »^(٤)

ولقد تركزت دراسات بويد التي قام بها لأعمال دانتي ، في المقام الأول ، حول عبقرية كشاعر غنائي ، بمعنى انه تناول في أكبر قدر منها ، أشعار دانتي التي خلد فيها محبوبته « بياتريشى » وهى تلك الأشعار التي نظمها في وقت سابق على ظهور الكوميديا الالهية .

وعلى كل ، فالكتاب الذى بين أيدينا يعد نقطة تحول في النهج النقدي الذى سلكه باتريك بويد في تناوله لأعمال دانتي . ذلك ان الغرض الذى انتواه في هذه الدراسة يكمن في اصراره على ان دانتي كان في المقام الأول شاعر الحياة الفكرية ، وانه قد استثمر أكثر الملامح تميزا في شعره الناضج من خلال تعمقه في دراسة الفلسفة . ومصادقا لهذه النظرية ، فان باتريك بويد - في مقدمته لهذا الكتاب - يسط أمام قارئه مخططا أوليا حول فهمه الشخصي للعلاقة المتبادلة بين ماهو محض معرفة وبين ماهو شعر خالص في الكوميديا الالهية . ويتمثل هذا الفهم في تلك المقارنة المستفيضة التي يعقدها بين دانتي من ناحية وبين الشاعر الرومان لوكريشيوس^(٥) من ناحية أخرى .

وقد يبدو اختيار بويد للشاعر لوكريشيوس طرفا في هذه المقارنة ، أمرا غاية في الغرابة بالنسبة للمختصين في

Cf. G. Villani Cronaca IX p.136

Cf. Boccaccio Vita di Dante XX

Cf. Giovanni del Virgilio, First line of Dante's epitaph

Cf. Marilio Ficino, Prohemio Sopra La Monarchia... cd.

P.A. Shaw, Studi Danteschi, 51 (1978) , P.327

(٥) شاعر روماني تزارجت عند الفلسفة والشعر ، وقد أسفر هذا التزاوج عن تصيدته الفلسفية (في طبائع الأشياء) وكان متأثرا بها تأثر بالفلسفة الابيقورية .

بحبيبة قلبه بياتريشى . لكن بياتريشى تضطلع بمهمة الدليل بدلا من فيرجيليوس ، فتأخذ بيد دانتى وتبعد به الى أعالي جنان الفردوس .

د - وهذا الاحترام العميق الذي يكنه دانتى لفيرجيليوس ، وكذلك اعترافه بالفضل له في تكوين الشعرى ، فضلا عما كان للشاعر اللاتينى العظيم من أثر عميق في حياته وأعماله - هذه الأمور مجتمعة لا تظهر لنا جليلة في أي موضع من أعمال دانتى بقدر ما تظهر في تلك الكلمات التي يزجي فيها التحية لأستاذه فيرجيليوس ، حين يلتقى به للمرة الأولى ، وهو مقبل على رحلته الخيالية ، بالكوميديا الالهية :

« أحقا ، اذن ، أنت ذلك ال « فيرجيليوس » ؟ هل أنت حقا ذاك النبيوع المنبجس عن نهر من نهر الكلمات ؟ يافخر جميع الشعراء وشعلتهم ... هأنذا استهدى خطاك .

شفيعى وشفيعى في هذا ما أنفقت في سفرك من طول دراسة ، وما أضمره لشخصك من حب صاف شجعني ان أبحث فيه أنت أستاذي . . . وكاتبى الأثير . . . يا من عنه وحده أخذت ذلك الأسلوب الذى نفحنى جماله بأسباب الشرف » .

لكن باتريك بويد يذهب الى انه من الجائز الا يكون دانتى قد سمع مجرد سمع - باسم لوكرشيوس في الوقت الذي كان فيه على معرفة وثيقة وصدافة حميمة مع أعمال فيرجيليوس . كما يذهب الى ان دانتى ، وهذا في حكم المؤكد ، لم يكن يعرف سوى أبيات معدودة من رائعة لوكرشيوس المسماة : « في طبائع الأشياء » De Rerum Natura

دراسة دانتى ، هذا ان لم يكن أمرا مستوجبا لدهشتهم ذلك لأن الشاعر الذى يرد ، عادة ، في الحسبان عند عقد أي مقارنة بين دانتى وأي شاعر آخر - انما هو الشاعر اللاتينى الأكبر فيرجيليوس ، صاحب الانباده . أما الشاعر لوكرشيوس فأمر مستبعد تماما . وآية ذلك ان نقاط التلاقي بين دانتى وفيرجيليوس الذى ينظر اليه دانتى على انه « نموذج الحكمة البشرية » - نقاط كثيرة كثيرة يعز على ان أضمنها دنتى هذا العرض السجيز للكتاب الذى نحن بصددده . غير أن أبرز هذه النقاط يمكننا ان نجملها فيما يلي :

أ - لقد أوسع دانتى أعمال فيرجيليوس دراسة وبحثا ، وكانت أشعاره قريبة الى نفسه ، وكان يستظهر معظمها .

ب - هنالك بيت معروف في الكوميديا الالهية ، يمكننا ان نعتبره خير مثال على القول بأن دانتى قد اتخذ من هبوط اينياس الى العالم الآخر - كما ورد وضعه في الانباده - اتخذ نموذجاً له في رحلته الخيالية الى الجحيم في الكوميديا الالهية ، أو انه على الأقل قد تأثر بهذا الوصف وافاد منه الى أبعد الحدود^(٦) .

ج - لقد كان دانتى يكن لفيرجيليوس احتراماً عميقاً ، مبعثه احساس ما بأن هنالك قرابة روحية وشعرية تربطه بهذا الشاعر العظيم ، وهى قرابة يترجمها ما بين الشاعرين من تشابه وتلاق في كثير من النقاط والمواضع ، وقد تجلى هذا الاحترام في إثارة فيرجيليوس دون سائر الشعراء فاصطفاه له دليلاً في رحلته الخيالية عبر عوالم الآخرة ، سواء في هبوطه الى أغوار الجحيم أو في صعوده الى قمة جبل الأعراف (المطهر) حيث التقى

(٦) « ولكن لم أذهب هناك ؟ ومن ذا الذى يمنحى هذا ؟ انى لست اينياس ولا بولس لا أنا ولا هورى يعطد انى بهذا جدير » .

الكوميديا الالهية : الجحيم ، الانشودة الثانية (٣١) ترجمة حسن عثمان ، دار المعارف بمصر ١٩٥٥ .

اليونان والرومان وفلاسفة المسلمين . . من هنا فإن تناول بويد لهذه القصيدة ، مع أهميته لسائر الدارسين ، أمر على درجة كبيرة من الأهمية للقارئ العربي . ففضلا عن إفساح المؤلف مجالا لا يبراز وجوه الشبه بين دانتي ونظيره الروماني لوكريشيوس ، ملقبا كليهما « بالشاعرين المتفلسفين » - فإنه لا يهمل في تناوله لأعمال دانتي البعد العربي أو الاسلامي ، أى آراء فلاسفة المسلمين ونظرياتهم التي تمثلها دانتي في قصيدته الروائية ، إن سلبا وإن إيجابا ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ففي ميدان علم الفلك أو علم الهيئة ، على سبيل المثال تعلم دانتي وهو في سن مبكرة نسبيا - أى وقت أن أخرج كتابه « الحياة الجديدة » - تعلم من العالم العربي الفرغاني^(٧) حساب التقاويم السورية والعربية ، وبالتالي تعلم منه الكثير من الطرق المتعلقة بحساب السنين (انظر : الحياة الجديدة ١/٢٩) . كما أخذ عنه الجدول الفلكي لبطليموس ، وهو الجدول الذى يقول ان بالسما ١٠٢٢ نجما يمكن رؤيتها بالعين المجردة اذا ما نظر اليها من خط عرض « مصر السفلي » . ولقد اعتبر دانتي هذا الجدول جامعا مانعا لعدد النجوم الموجودة في السماء الثامنة . وعن الفرغاني أيضا ، أخذ الأفكار المتعلقة بالمناطق السبع المأهولة على الأرض . (المسائل) (انظر : الخ ،) ، Quæstios 5, 16 فضلا عن المعلومة المتعلقة بالسماء الثامنة أو السماء النجمية المشكلة للفلك الخارجي والسماء التاسعة وهى المعلومة التي اقتضى فيها أثر الفرغاني وبطليموس وأسماها (المحرك الأول)

وهناك جانب آخر في فلسفة دانتي نجده متأثرا فيه بأبلغ التأثيرات على الصفحات (١٩٥ - ١٩٧)

ناهيك عن ان المصدر الوحيد لمعرفة هذه الأبيات كان من خلال تلك الشواهد التي كان يرددها أثناء الدرس أحد أساتذة اللغة اللاتينية ايضا كما لقاعدة نحوية ما ، وربما يكون سمعها على لسان أحد آباء الكنيسة ، ذلك أن هذه القصيدة على أيام دانتي ، لم يكن موجودا منها سوى نسخ ثلاث تقبع مقبورة ببطون مكتبات الاديرة القائمة في شمال الألب .

أما والأمر هكذا ، فما هو السبب الذى حدا بباتريك بويد أن يجعل من لوكريشيوس نموذجا للمقارنة مع دانتي ؟ ذلك انه اذا كان هنالك من وجه شبه جوهري بين « في طبائع الأشياء » وبين الكوميديا الالهية ، فمن البداهة استحالة عزو هذا الأمر الى تأثير العمل الثاني بالعمل الأول تأثيرا مباشرا ، طالما انه كان في حكم الاستحالة اطلاع دانتي على ما كتبه لوكريشيوس فضلا عن عدم سماعه به أصلا . إذن . . . قد يكون وجه الشبه بينها الذى حدا بباتريك بويد الى عقد هذه المقارنة كامنا في أمر له وجاهته . إن منطق الأشياء يقول بأنه ليس من المستغرب أبدا ان يتوصل رجلان في مثل عبقريتهما وتقارب مزاجهما الى نتيجة متماثلة لتجربة مماثلة عاشها كلاهما ، سواء أكانت تجربة شعرية أم حياتية أم سياسية أم فلسفية ، خاصة وإن كلا منهما قد عايش ظروفًا ثقافية متماثلة الى أبعد الحدود في كثير من جوانبها الرئيسية ، وإن باعد الزمن بينهما .



الواقع ان رائعة دانتي عمل روائي يتناول قصة لا يمكن النظر اليها الا على أنها مجرد إطار لجملة من الأقوال والآراء الفلسفية الطافية على السطح على أيام دانتي . وكان قوام هذه الآراء والأقوال ما قال به فلاسفة

(٧) هو العالم العربي أبو العباس أحمد بن محمد بن كثير ، فلكي عاش في القرن التاسع الميلادي ، ومن مؤلفاته : جوامع علم النجوم والحركات السماوية .

إثراء ، بل لأنهم قد انقطعوا لشرح أطرافها واستجلاء غوامضها . كما أنهم أبرزوا وجوه الشبه القائمة بين تدرج الشخصوس أو الأقانيم الأفلاطونية وبين نظرية « الجواهر المنفصلة » الأرسطية ، وهي الجواهر المحركة للأفلاك السماوية عند أرسطو . وما إن تحقق هذا التوحيد بين ما قال به أرسطو في صيغة جديدة ، حتى تسلت الى صلب هذه الصيغة شتى الأفكار الشعبية المتعلقة بالتنجيم وما يتصل بهذه الأفكار من اعتقاد جازم بتأثير النجوم والكواكب على مصائر البشر .

ونتيجة لهذا ، أمكن تعديل الكثير من الأفكار الخاصة بعلم التنجيم واعتبارها أفكارا لا خير من تداولها في نظر علماء الدين الاسلامي (وفي نظر علماء اللاهوت المسيحي في وقت لاحق) . كذلك لم تعد هنالك ضرورة لاعتبار الاجرام السماوية قوى طبيعية غاشمة ، تعمل مستقلة عن الانسان ، بل انها على هذا النحو قد أضحت أدوات تستخدمها الأقانيم في نشاطها الاتفاقي . وما « التأثيرات » النجمية على البشر في بساطة متناهية سوى جانب واحد من جوانب مهمتها الدائبة لبث الصور في المادة .

وفي بدايات القرن الحادي عشر الميلادي ، استطاع ابن سينا (المتوفى عام ١٠٣٧ م) ان يمزج الأفكار الأرسطية بالأفكار الأفلاطونية ، وان يمزج الفلك بالتنجيم والأقانيم بالحركات ، وانتهى به الامر الى النسق التالي : الله هو العلة الأولى المباشرة للأقنوم الأول ، والأقنوم الأول هو العلة المباشرة لروح المحرك الأول وجسده . ولروح الاقنوم الثاني وجسده ، والأقنوم الثاني هو العلة المباشرة لروح السبله النجمية وجسدها ولروح الاقنوم الثالث وجسده . وتستمر هذه العملية عبر الأفلاك النجمية وأقانيمها الى ان نصل الى

ولاشك ان فلاسفة المسلمين تأثروا في تناولهم لهذا المفهوم بفلاسفة الاغريق ، وخاصة أفلاطون وأفلوطين .



يرى أفلاطون - في أسطوره الطويلة التي دَبَّجها عن فعل الخلق ، والتي تشكل كامل مادة محاورته طيماسوس - ان القانع الأعظم قد استعان في خلق الأشياء بالاجرام السماوية ، تلك الكائنات التي يتعامل معها على أنها كائنات إلهية . كما استعان بالمثل بالالهة الأدنى منزلة منه - وفقا للميثولوجيا الاغريقية بالطبع . ويرى أفلاطون أن الأشياء المادية لا تعد لكونها صورا للنماذج الأصلية الكونية . ويتعين على القاريء لفهم هذه الأسطورة الاطلاع على هذه المحاورة (والاطلاع بالمثل على محاورة فايدروس التي تتناول قضية الابداع الفنى ونظرية المحاكاة) .

وقد اعترى هذه الأسطورة قدر كبير من التغيير والتحوير على يد فلاسفة الأفلاطونية المحدثة ، وخاصة أفلوطين . فقد تصور هؤلاء فعل الخلق على أنه (فيض) أو « انبثاق » أو « انبجاس » عن الواحد . فها هو أفلوطين (المتوفى عام ٢٧٠ م) يقول بثلاثة شخصوس أو أقانيم للخلق هي : الواحد ، الروح (العقل)^(٨) . . . النفس والواحد هو الذي يعلو ولا يعمل عليه ، اذ يعلو على الكون بأسره لأن الكون مترتب على وجوده . وعن الواحد يصدر الروح ، وعن الروح يصدر النفس ، والنفس هي المسئولة عن تكون الأجسام في العالم المنظور ، وهي ضمنا مسئولة عن مادة الكون بأسره .

وقد أثرى فلاسفة العرب هذه النظرية التوليفية ، أيما

(٨) انظر الجزء الأول من كتاب « تاريخ الفلسفة الغربية » تأليف برتراند رسل ، ترجمة د . زكي نجيب محمود ، مراجعة د . أحمد أمين ، ص ٤٢٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٣ ، القاهرة ١٩٧٨ .

الحال بالنسبة لشخص (اقانيم) الافلاطونية المحدثة أو « الجواهر المنفصلة » ولذا أكد أن هنالك فقط عقلا يمكننا واحدا يشترك فيه سائر البشر وأن المعرفة لا تملك وإنما تستأجر وأن بوسع أي فرد أن يكون شريكا في ينبوع العقل ، لكن العقل ليس ، على أي نحو من الأنحاء ، جزءا جوهريا من نفسه أو ملكة من ملكاتها . ولذا ، فهو منفصل انفصالا تاما عن فرديته . وأن كل كائن حي لا يعرف الا بفضل العقل الممكن وحده ، لكنه يوجد بفضل نوع محدد من الروح الحساسة .

ولابد لكل كائن حي أو جدته الروح الحساسة ان يتولد في كليتها . وكل ما يتولد مصيره الى الفناء والزوال . (ولذا ، يذهب ابن رشد الى بقاء الكليات وفناء الجزئيات) كما يذهب الى انه حين يكون العقل الكلي خالدا ابديا ، يكون الموت هو النهاية المحتومة لكل نفس فردية . والخلاصة ان ليس هنالك من خلود فردي أو شخصي .

نتهى من قراءتنا لهذا الكتاب الى القول بأن الموضوعات التي اشتمل عليها ليست بأكثر أهمية من القضية التي انطلق منها المؤلف وسعى الى استجلائها . وعلى الرغم من تلك التفاصيل وعقد المقارنات والاستطرادات وإبرازه لجوانب بعينها - وهي أمور ربما تكون قد عنت للمؤلف للمرة الأولى وهو ماض في كتابته - فما لاشك فيه أن هنالك من سبقه الى وضع البذور في حقل الدراسات الداتية « ذلك ان كتابا من هذا النوع مبني في أساسه على معلومات قد سبقه الى البحث فيها أعداد لا حصر لها من الدارسين والنقاد والمشارحين بدءا من القرن الرابع عشر الميلادي وانتهاء بيوما هذا . ولربما كان ظهور مثل هذا الكتاب أمرا له ما يبرره لو أن كاتبه قد توخى الوضوح والدقة في الأجزاء الخاصة بالتعليق على النصوص وشرحها ، ولو أنه أبرز لنا تحليلاته الأدبية على نحو أكثر إثارة وإقناعا .

سماه القمر . والافنوم التاسع هو الذي يكون روح الفلك القمري وجسده ، كما يكون « العقل الفعّال » المستول بدوره عن بث الصور أو طبعها في الوجود الواقع فيها دون القمر . ويجدر بنا ان نذكر بأن « العقل الفعّال » يتفق في وصفه ، الى أكبر حد ، مع وصف دانتي لمفهوم الحظ « Fortuna » وهو تلك الكلمة التي قالها دانتي على لسان فيرجيلوس في الجحيم (٧) (الكوميديا الالهية) خاصة في الأبيات ٧٧-٧٨-٨٦-٨٨ ، ٩٥ ، ٩٦ . وبالمثل يستعرض بويد في براعة نادرة فلسفة أرسطو المتعلقة بمفهوم الخلق والأفعال البشرية ، كما يفند نظرية ابن رشد في هذا الصدد ، وذلك على الصفحات ٢٧٦-٢٧٩ .

لقد ذهب أرسطو واتباعه الى ان ما ليس بمادة أى ذلك العقل الخالد ذا الهيئة الالهية - أمر لا يمكن انتقاله بوسيلة مادية كالبلرة « Sperm » كما لا يمكن انتقاله عن طريق الروح الطبيعية الاثيرية التي غالبا ما تكون كامنة في البذرة وخلاصة القول ، كما يقول أرسطو إن : « العقل وحده يدخل من الخارج » .

أما الخطأ المستثنى « حاليا ، فكان من بنات أفكار فيلسوف القرن الثاني عشر الميلادي الذي نشأ في اسبانيا الاسلامية ، الا وهو ابن رشد . وابن رشد هو الفيلسوف الذي حظيت شروحه لجميع مؤلفات أرسطو تقريبا بمنزلة لا تطاؤها منزلة أخرى ، حتى أضحي من قبيل العرف أن يشار إليه ببساطة في الغرب اللاتيني باسم « الشارح » . ومع ان المؤرخ ستانيوس ، قد أعاد اكتشاف المنزلة الفكرية لابن رشد وقدره حق قدره . إلا انه يرفض تفسيره لمقولة أرسطو المألوفة ، وهي المقولة المتعلقة « بالعقل الممكن » .

والواقع ان ابن رشد - وقد ضللت إشارة أرسطو الى أن العقل جهاز بلا جسد ومنفصل عن الجسد - قد تعامل مع العقل كما لو أنه « منفصل » تماما ، كما هو

يكاد يجمع أستاذة العلاقات الدولية على أن التصدي لقياس حجم المؤثر الأيديولوجي وغيره من المؤثرات النفسية والعاطفية في قرارات السياسة الخارجية للدول ، والتوصل من ذلك إلى نتائج واقعية مرثوق فيها ، يعد من أعقد الأمور اطلاقاً . وأسباب ذلك التعقيد كثيرة وإن كان أغلبها ينبع من طبيعة عملية صنع السياسة الخارجية نفسها ، فهذه السياسة الأخيرة هي نتاج التفاعلات الحية والمتشابكة التي تحدث بين أوضاع الداخل والخارج في نطاق الأهداف والمصالح التي تسعى الدولة إليها من وراء علاقتها بالدول الأخرى ، فبقدر ما تنهياً للدولة صاحبة هذه السياسة الخارجية من عناصر القوة وأسبابها ، ومن دقة الحساب والتقييم لكافة المعطيات والحقائق والأوضاع التي تتعامل معها ، وكذلك من حسن التنفيذ والاختيار لاستراتيجيات التنفيذ الملائمة ، تبرز في النهاية مقدرتها على إنجاز أهدافها المرسومة بالفاعلية المنشودة . . الخ . يضاف إلى ذلك بطبيعة الحال ، أن هذه السياسة الخارجية قد تشكل أحياناً كمجرد رد فعل لمؤثرات أقليمية أو دولية معينة لا تستطيع الدولة التحكم فيها تماماً ، ومن هنا ، فإن تأثير بعض العوامل اللامادية ، كالدين أو غيره على مسلك الدولة الخارجي ، قد ينخفض إلى الحد الذي قد ينفي الزعم بوجود مثل هذا التأثير من أساسه .

دور الإسلام في السياسة الخارجية *

تأليف : عضير داوود
عرض وتحليل : اسماعيل صبري مقلد **

والكتاب الذي نحن بصدد تقديمه وتقييمه ، هو محاولة جادة بذلها عدد من الباحثين الأكاديميين المتخصصين للتغلب على هذا التحدي الذي تتبصره صعوبة الرصد الواقعي الدقيق لتأثير العامل الديني على صنع السياسة الخارجية في عدد من البلدان الإسلامية

* Islam in Foreign Policy; edited by Adeed Dawisha; (Cambridge University Press, London 1986, 191pp) *

** الأستاذ بقسم العلوم السياسية - جامعة الكويت .

الرئيسية وغيرها من الدول التي تعتنق الديانة الإسلامية نسبة لا بأس بها من مواطنيها .

كما أن محرر هذا الكتاب عن « الإسلام في السياسة الخارجية » هو الباحث العربي الأصل المتخصص في دراسات الشرق الأوسط عضيد داوينا الذي أنجز في لسنوات الأخيرة من البحوث والمؤلفات القيمة ما يشهد به بطول باعه في هذا المضمار ، وقد صدر الكتاب بالتعاون بين المعهد الملكي البريطاني للشئون الدولية وجامعة كامبردج البريطانية الشهيرة في طبعته الأخيرة في عام ١٩٨٦ م .

ركز داوينا في مقدمة هذه الدراسة على توضيح الفكرة المحورية التي تدور حولها مناقشات هذه النخبة الكبيرة من الباحثين ، كما انطلق من هذا التوضيح إلى طرح بعض المشكلات المنهجية التي وقفت حجر عثرة في طريق إنجاز هذا البحث على النحو المأمول .

وفي البداية أشار داوينا إلى عدد من المتغيرات التي استجدت في الساحة الدولية منذ نهاية السبعينات ، والتي أبرزت أهمية المؤثر الإسلامي في العلاقات الدولية بشكل غير مسبوق ويحيى في مقدمة تلك المتغيرات : أحداث الثورة الإسلامية في إيران ، والتدخل العسكري السوفيتي في أفغانستان ، واغتيال الرئيس المصري أنور السادات على يد مجموعة من المسلمين الأصوليين ، ثم اندلاع الحرب العراقية - الإيرانية التي سلطت الأضواء الدولية مرة أخرى على دور الإسلام في تفجير هذا النزاع الاقليمي والابقاء عليه في ذروة السخونة والخطر طوال السنوات الماضية . . الخ . إن هذه الحقبة التاريخية التي يشير إليها الباحث هي بعينها الحقبة التي شهدت بروز ما أصبح معروفًا بالصحة الإسلامية التي تدعمت بلا شك بفعل التأثير المتعظم

للثورة الإسلامية في إيران على ما كان يجري في العديد من الدول والمجتمعات الإسلامية ، وهو تأثير بدأ يشحب ويخبو ويتلاشى فيما بعد لأسباب لا يتسع المقام لتفصيلها هنا .

ومن سياق التحليل المبدئي الذي أجراه الباحث عن علاقة المؤثر الإسلامي بالسياسة الخارجية ، خلص إلى بضع ملاحظات هامة صاغها على النحو التالي :

أ - أن رصد تأثير الإسلام على السياسات الخارجية لمجموعة الدول التي ركز عليها البحث أو غيرها من الدول ، يتطلب توخي أقصى درجات الدقة والحرص من جانب الباحثين ، إذ أن الميل إلى الإطلاق أو المبالغة قد يكون خادعا ومضللا إلى أبعد الحدود .

ب - أن من الصعوبة بمكان الزعم بوجود عالم إسلامي موحد ومترابط السلوك والاتجاه ، ومن ثم فلأن البحث في المدى الذي يؤثر به العامل الإسلامي في السياسة الخارجية يجب أن يقتصر على دراسة السياسة الخارجية لكل دولة إسلامية على حدة وذلك بدلا من تناول هذا التأثير من زاوية الدور الجماعي لدول العالم الإسلامي ككل ، الخ .

ويزيد داوينا المعنى السابق إيضاحا عندما يقول أنه يصعب الزعم بوجود تفسير سياسي إسلامي واحد أو حتى متقارب لما ينشأ في محيط السياسة الدولية الراهنة من ظواهر أو وقائع ، فهذه التفسيرات تتباين بل وقد تتضارب كلية تبعا لما تؤثر به الخلفية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية لكل واحدة من هذه الدول والمجتمعات الإسلامية ، ومادام الأمر كذلك ، فإنه يغدو من غير الواقعي تبني الافتراض بوجود مثل هذا التأثير « الواحد » للإسلام على السياسات الخارجية

محاولته بالبحث في ما وصفه بتأثير إسلام الخميني على السياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية ، وضمن هذا الاطار المحدد ، يعرض لنا تلك القائمة الطويلة من الصراعات والمصادمات التي وقعت بين قادة بعض أجنحة هذه الثورة الإسلامية خاصة في مراحلها الأولى مما انتهى إما بتصفيتهم نهائيا أو نفيهم بعد أن جرت إزاحتهم من مواقع السلطة ليبدأ الخميني بعدها فرض هيمنته المطلقة على توجهات هذه الثورة والتحكم في مساراتها الداخلية والخارجية . ومن دلائل هذه السطوة الخمينية وصفها الولايات المتحدة بأنها الشيطان الأكبر وأن إيران لم تكن بحاجة إليها بقدر ما كانت حاجة الولايات المتحدة الى إيران ونفطها . وهذا التطرف في معاداة الولايات المتحدة عجل بسقوط الجناح المعقول في الثورة الإسلامية الإيرانية الذي تزعمه في البداية مهدي بازرجان ثم أبو الحسن بني صدر ، وصعود نجم مجموعة المتطرفين (بهشتي / رفسنجاني / رجائي) وتبوتهم مقعد السلطة في طهران .

ولذا لم يكن مستغربا بحال عندما وقعت أزمة الرهائن الأمريكيين أن يطلع الخميني بالتصريح الذي أشار فيه الى أن الصراع الذي تدور رحاه لم يكن في حقيقته محصورا بين الولايات المتحدة وإيران وإنما بين الاسلام وأعدائه ، كما رفض الدور الوسيط للأمم المتحدة في أعضاء هذه الأزمة بدعوى أن هذه المنظمة العالمية لم تكن أكثر من أداة طيعة في يد السياسة الأمريكية .

ويحاول رمضاني أن يرسم لنا معالم المنظور السياسي الذي يطل منه آية الله الخميني على العالم فيشير في هذا الصدد الى أنه أولا يرفض النظام الدولي المعاصر الذي نواته الدول التي يعتبرها نتاج أفكار وعقائد وضعية ضعيفة وضيقة ، وهو ما لا بد وأن يختلف على طول الخط

للدول الاسلامية . ثم يستدرك فيذكر أنه وبالرغم من كل تلك التباينات والتعارضات ، فإنه يظل للعقيدة الاسلامية كقوة أيديولوجية تأثير رمزي على المسلمين في كل بقاع العالم . ولعل ما يقصده الباحث من وراء هذا التنويه الأخير هو أن للاسلام قوة روحية ومعنوية ضخمة على معتنقيه ولكن دون أن يعني ذلك بالضرورة أن لهذا الزخم الروحي والمعنوي انعكاسا ملموسا على عملية وضع السياسة الخارجية في الدول التي يمسه هذا التحليل .

ولا شك أن العديد من الطروحات والتوضيحات والتحفظات المبدئية التي أشار إليها داوود في صدر هذه الدراسة يعد صحيحا ولا غبار عليه بحال ، ومن أمثله ذلك أن التوظيف السياسي والعقائدي للاسلام في دولة مثل إيران في ظل ثورتها الاسلامية الراهنة قد يقف على طرف نقيض منه في دولة أخرى مثل العراق أو السعودية أو حتى باكستان . ومن شأن هذا الاختلاف في النظرة والتصور أن يثير بالنسبة إلينا سؤال مبدئيا غاية في الأهمية ألا وهو : أي تأثير هذا الذي يراود منا رصد وقياسه وتقييمه ، وبأي مفهوم ، وضمن أية سياقات سياسية واجتماعية وثقافية وبيئية ؟ ونتصور أن العثور على الرد المناسب على هذا التساؤل قد ينتهي بنا الى نتائج مختلف تماما في مضمونها عن تلك التي تراود أذهان الكثيرين ممن يميلون في أحكامهم الى اعتماد أسلوب المبالغة والتعميم . وعلى أي حال ، فقد يكون المفيد التريث في إصدار حكم أخير في القضية المطروحة للبحث ، الى أن نفرغ من مطالعة آراء بعض الباحثين الرئيسيين الذين ساهموا في كتابة هذه الدراسة العلمية .

فالدكتور روح الله رمضاني ، أستاذ علم الحكومات والسياسة الخارجية بجامعة فرجينيا الأمريكية ، يبدأ

(١) رفض التبعية سواء أكان مصدرها الشرق أم الغرب .

(٢) التأكيد المستمر على عداء الولايات المتحدة المتأصل للثورة الإسلامية في إيران ومن ثم اعتبارها الخصم الرئيس الذي لا تجوز مصالحته أو حتى مهادنته .

(٣) مواصلة الصراع ضد القوتين العظميين وكذلك ضد الصهيونية .

(٤) توثيق روابط إيران بالشعوب المقهورة وبخاصة الشعوب الإسلامية .

(٥) العمل باتجاه تحرير القدس ، ومناصبه الدول التي تناصر اسرائيل العداء ، الخ .

وتمثل هذه المبادئ كما يذكر الكاتب خروجاً سافراً على مبادئ السياسة الخارجية الإيرانية إبان عهد الشاه ، إذ انبثت هذه السياسة على :

(أ) التحالف مع الولايات المتحدة والغرب .

(ب) اعتبار الاتحاد السوفيتي الخطر الرئيسي الذي يهدد إيران .

ولو كان رمضاني قد توقف عند هذا الاستنتاج الأخير لأنكنا انتقاده بشدة على ما تحمله تلك العبارات من إطلاق وتعميم شديدين . بيد أنه رجح وتدارك الأمر عندما أشار إلى أن هناك صعوبة كبيرة تواجه الباحثين حول المدى الحقيقي الذي يؤثر به الإسلام في السياسة الخارجية التي تنتهجها جمهورية إيران الإسلامية . ومرد تلك الصعوبة في رأيه هو أن تحليل واقع تلك السياسة الخارجية يكشف عن الهوة العميقة التي تفصل بينه وبين ما تعكسه تصريحات قادة هذا النظام . ومن الأمثلة

عن عالم تطلله رايات الإسلام وتباركه العناية الإلهية ولا يصبح فيه مكان للحكومات التي تتحرك بتأثير الشيطان . ويترتب على هذا الرفض من جانب الخميني لمجتمع الدول المعاصرة، إطلاقه الدعوة نحو إقامة ما يمكن اعتباره عالمية إسلامية . وتكتمل هذه النظرة الخمينية إلى العالم باعتقادها بضرورة وجود زعامة عالمية روحية تركز جهدها من أجل تحقيق هذه الغاية النبيلة ، أي تحويل العالم في نهاية المطاف إلى نظام إسلامي عالمي ، ولا يوجد في رأي أتباعه بطبيعة الحال من هو أجدر منه ، أي من الخميني للقيام بهذه الرسالة المقدسة ، ويأتي هدف تصدير الثورة الإسلامية إلى البلدان والأقطار الأخرى ليشكل بعداً أساسياً ثانياً من أبعاد هذا المنظور الخميني . وفي هذا المضممار يعتد أتباع الخميني أن هدف تصدير الثورة الإسلامية يمكن أن يتحقق بإحدى وسيلتين أو بكتلتيهما معا : القدوة والدعاية ، ولا يلمحون من قريب أو بعيد إلى إمكانية استخدام أداة التخريب والعدوان المسلح كركيزة ثالثة لتنفيذ هذا المخطط الخارجي .

واتساقاً مع هذه النظرة الخمينية إلى العالم ، تأتي تصريحات كبار المسؤولين الإيرانيين لتبرز هذه التوجهات وتعكسها بجلالة تام . ومثال ذلك ما أعلنه وزير الخارجية علي أكبر ولايتي من أن الأولوية في علاقات إيران بالعالم الخارجي تذهب إلى الدول الإسلامية فدول العالم الثالث ، فغيرها من الدول . وضمن الاطار نفسه يصرح الرئيس الإيراني علي خامنئي : « لقد قسمنا دول العالم إلى مجموعات جيدة : مجموعة الدول الشقيقة ، ومجموعة الدول الصديقة ، ومجموعة الدول المحايدة ، ومجموعة الدول المعادية » .

ويحدد رمضاني مجموعة المبادئ التي أصبحت تتحكم في سياسة إيران الخارجية الحالية في الآتي :

تعكس تلك الواقعية بوضوح تام ، أنه عندما وقعت مصر على اتفاقات كامب دافيد التي مهدت لصلحها المنفرد مع اسرائيل وأثارت خطوتها موجة عنيفة من التدمير والاستياء على امتداد المنطقة العربية من أقصاها إلى أقصاها ، فإن السعودية لم تتردد - برغم العلاقة السياسية الوثيقة التي كانت تشدها الى مصر آنذاك - في انتقاد تلك الاتفاقات ومعارضتها ، مما اقترب بموقفها من مواقف بعض الدول العربية الراديكالية وفي طليعتها سوريا وليبيا والعراق . . الخ .

كذلك فإن معارضة السعودية للكثير من السياسات والممارسات التي نفذتها جمهورية ايران الاسلامية استندت في الجوهر والصميم الى اعتبارات سياسية لا صلة لها بالمزاعم الدينية للنظام الحاكم في ايران ، أو بشعارات الصحوة الاسلامية التي رفع لواءها وحاول توظيفها سياسيا على طريقته .

من هذا وغيره يتضح أن دور المؤثر الاسلامي في قرارات السياسة الخارجية للسعودية لم يكن ساحقا في كل الأحوال ، وإنما هو دور داعم ومساند لها حيثما وأينما كان ذلك ممكنا ، وتبقى هذه السياسة بعد ذلك كله ، محكومة بعنصر المصلحة والضرورة شأنها في ذلك شأن غيرها من السياسات الخارجية لأي دولة من الدول .

في فصل آخر بعنوان عزلة ليبيا في مواجهة العالم وتحديات الاسلام يحاول سكارسيا أموريني أستاذ الدراسات الاسلامية بجامعة روما التصدي لانجاز هذه المهمة الصعبة .

وبعد مقدمة موجزة يشير فيها الى التناقضات التي تحيط بفهم للعالم الغربي لدور الاسلام في تقرير مسارات السياسة الخارجية الليبية ، يذكر أن هذا التأثير موجود

العملية البارزة لذلك التناقض بين القول والفعل أزمة الرهائن الأمريكيين في طهران وهي الأزمة التي أمكن تسويتها من منطلق سياسي واقتصادي كان أبعد ما يكون عن روح التزمّت الديني الذي أوحى به أقوال القادة الايرانيين والأزمة في أوج حداثتها . كذلك فإن الاتصالات التي تجري مع الولايات المتحدة في الخفاء وما تسفر عنه من اتفاقات يحرص الطرفان على كتمانها ، لا تنفق مطلقا مع وصف ايران الاسلامية المستمر لها بالشيطان الأكبر ، الخ . .

وفي الفصل الذي جاء تحت عنوان : (القيم الاسلامية والمصلحة الوطنية : السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية) يحاول جيمس بيسكاتوري الباحث بالمعهد الملكي للشئون الدولية بلندن تلمس إجابة ملائمة على التساؤل المركزي الذي تطرحه تلك الدراسة ألا وهو مدى ارتباط الاسلام بالسياسة الخارجية لتلك العينة من الدول التي وقع عليها الاختيار كنواة لهذا التحليل .

وينطلق الكاتب من فرضية مؤداها أن الاسلام يشكل سمة دائمة وميزة للسياسة الخارجية للسعودية ، وأن ذلك يبدو واضحا منذ قيام المملكة ، أي ابتداء بحكم الملك عبدالعزيز آل سعود وانتهاء بالحقبة الراهنة . ويذكر بيسكاتوري العديد من الوقائع التي يحاول بها أن يبرهن على صحة تلك الفرضية .

بيد أنه ورغم قوة هذا التوجه الاسلامي الذي يركز على أسس تاريخية عميقة وممتدة عبر الماضي ، فإن ذلك لم يحل دون تحلي السياسة الخارجية للمملكة بدرجة عالية من الواقعية السياسية في علاقاتها الدولية على الصعيدين الاقليمي والعالمي . ولعل من أبرز الأمثلة العملية التي

بصورة يصعب تجاهلها ، فتحت مظلة التضامن الاسلامي ما برحت ليبيا تدعودون كلل للوحدة العربية الشاملة ، فضلا عن أن للاسلام موقعا متميزا في أيديولوجية القذافي المعروفة بالنظرية الثالثة ، فالقذافي يعتقد أن لليبيا تحت زعامته رسالة هامة يجب عليها تأديتها في هذا العالم العربي ، وهي رسالة تقوم في جوهرها على بعث الناصرية ولكن في رداء إسلامي أي مزاجية القومية العربية بالتراث النابع من العقيدة الاسلامية . وبكلمة أخرى ، فإن ليبيا القذافي تسعى إلى تأكيد نفسها وتعزيز دورها كركيزة قوية في الدفاع عن الاسلام والقومية العربية في ذات الوقت .

كما يؤكد أموريقي أن الطموح السياسي للنظرية الدولية الثالثة يذهب في آفاقه الى مدى أبعد بكثير من حدود العالمين العربي والاسلامي ، إذ يتجاوزهما في محاولة منه للوصول الى المجتمع الانساني في أبعاده العالمية الشاملة ، وذلك باعتبار أن للاسلام جاذبية خاصة تسهل تحقيق مثل هذا الهدف السياسي البعيد .

ومرة أخرى فإن المنطق الذي يستخدمه الكاتب في مناقشاته وتحليلاته يواجهنا بالسؤال الهام التالي والذي نتصور أنه بقي عالقا في الجودون حسم وهو : هل يأتي هذا الميل المكثف نحو توظيف الاسلام سياسيا على هذا المستوى الاقليمي والدولي الواسع من جانب ليبيا القذافي كتعبير عن قناعات أصيلة وراسخة وأيضا كتعبير عن ارتباط قوي بكل ما ترمز اليه هذه العقيدة الاسلامية من قيم ومعان ، أم أن هذا المؤثر يقوم هنا بدور الأداة وبالتالي يكون مجرد غطاء شكلي يستر هذه التحركات الخارجية ولا شيء أكثر من ذلك ؟ إن الاجابة الدقيقة عن هذا التسؤل تعني من منظورنا الشيء الكثير الذي يصعب إدراكه مع تعميم الأحكام أو تسطيحها .

وعن باكستان وتحت عنوان : « البحث عن هوية : الاسلام وسياسة باكستان الخارجية » يتحدث شيرين طاهر خلي أستاذة العلوم السياسية بجامعة تمبل الأمريكية عن دور الاسلام في السياسة الخارجية لدولة باكستان ، فتشير الى تطور هذا الدور ضد نشأة الدولة في أعقاب الحرب العالمية الثانية وتؤكد ما للاسلام من تأثير في جذور تكوين النخبة الحاكمة في تلك الدولة ، وتذكر أنه منذ عام ١٩٧٢ تؤكد ارتباط باكستان بالعالم الاسلامي بصورة واضحة للغاية ، وهو ما كان يخدم مصلحتها الوطنية من عدة نواح : فالارتباط بالعالم الاسلامي كان ضمانا لاستمرار باكستان كدولة إسلامية مستقلة خاصة بعد هزيمتها أمام الهند في حرب ١٩٧١ وانسلاخ جزء من أراضيها في دولة بنجلاديش الجديدة ، كما أن هذا الارتباط كان يهيء فرصة كبيرة أمامها للاستفادة من الثراء الاقتصادي لبعض الدول الاسلامية النفطية .

ومن هذا تمضي الى مناقشة تأثير سقوط شاه ايران على سياسة باكستان الخارجية وتشير الى أن انتصار حكم ديني شيعي في ايران كان من الممكن أن يشير العديد من المتابعين أمام باكستان ، ومن هنا يمكن تفهم حرص باكستان على خطب ود حكومة الثورة الاسلامية من خلال التذكير المستمر بالروابط التاريخية الودية بين البلدين ، ومن هنا أيضا كان تضامنها مع ايران الثورة في الانسحاب من حلف الستة في مارس ١٩٧٩م ولم يكن هجر عضوية هذا الحلف الغربي يعني الكثير بالنسبة لمصالح الباكستان ، إذ أن الستوكان في عداد المحالفات الدولية الميتة بالفعل .

- غير أن هذه المرحلة الودية في العلاقات الباكستانية / الإيرانية ما لبثت أن تحللت وانتهت بتأثير الصيحة التي أطلقها حكام ايران ودعوا فيها الشعوب المجاورة ، بما

القومية العربية وعدم الانحياز بين ١٩٥٦ ، ١٩٦٧ ، ومرحلة مهادنة السعودية حول اليمن والمشاركة في أول مؤتمر قمة إسلامي بالرباط عام ١٩٦٩ ، وقد استغرقت هذه المرحلة الأخيرة الفترة من ١٩٦٧ وحتى ١٩٧٠ . ويشير الى أن عبدالناصر لم يتورع عن استعمال الاسلام لدعم أهدافه السياسية ولهذا السبب نفسه فإنه لم يتردد في مساندة بعض الدول غير الاسلامية ضد دول إسلامية كما في حالة النزاع الهندي الباكستاني أو في نزاع اليونان وتركيا حول قبرص ، الخ .

أما السادات فإنه صعد هذه العملية ووصل بها الى آفاق غير مسبوقة ، ومن أمثلة ذلك : احيائه حركة الاخوان المسلمين ، وتشجيع الجماعات الاسلامية لمقاومة الانجهاات التي تمثلها القوى اليسارية ، وحرب أكتوبر ١٩٧٣ التي أسماها بحرب رمضان . كما جاء دستور ١٩٧١ متضمنا الإشارة الى أن مبادئ الشريعة الاسلامية هي مصدر رئيسي للتشريع ، وبحلول عام ١٩٨٠ أصبحت المصدر الأول ، الخ . ومن ناحية أخرى ، فقد جرى إطلاق وصف الرئيس المؤمن على السادات وتوسع في استعمال صلاة الجمعة للعداية الشخصية ، كما استخدم الآيات القرآنية بكثرة في خطبه وأحاديثه لمضاعفة هذا التأثير الدعائي لشخصه .

ويقول هلال إن زيارة السادات للقدس في عام ١٩٧٧ جاءت ضمن الاطار نفسه .

وقد أصاب الباحث كبد الحقيقة عندما ذكر أنه رغم هذا الاستخدام السياسي المكثف للرموز الاسلامية ، فإنه لم يكن يبدو أن للاسلام تأثيرا فعلا على رسم سياسته الخارجية ، فقد انتقد بحلة الثورة الاسلامية في ايران ، ودعا الشاه المخلوع للإقامة في مصر ، ورفض

فيها الشعب الباكستاني ، لأن تزيج عن كاهلها النظم الدكتاتورية التي تحكمها ، وإحلال حكومات اسلامية محلها . وقد لقيت تلك الدعوات التحريضية بعض الصدى الذي عبر عن نفسه في المظاهرات الشعبية التي عمت أرجاء باكستان في أعقاب الاستيلاء على الحرم المكي في نهاية عام ١٩٧٩ ، وذلك عندما اتهمت ايران المخابرات المركزية الأمريكية بتدبيرها والوقوف وراءها ، وقد خلقت تلك القلاقل والاضطرابات موقفا سياسيا داخليا عصيبا لحكومة الرئيس ضياء الحق . وتذكر الباحثة أن تأثير الخميني على شيعة الباكستان يخلق احتمالا كبيرا بحدوث قلاقل مستقبلا .

وتختتم مناقشتها بالحديث عن دور باكستان بعد الغزو السوفيتي لأفغانستان وما نتج عن هذا الاجراء من تخلخل أمني وضعها أمام خيارات جديدة لتداركه وتصحيحه .

وحول دور الاسلام في السياسة الخارجية المصرية يتحدث الدكتور علي الدين هلال أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة ، الذي بدأ بمقولة مفادها أن الاسلام كان على الدوام مقوما رئيسيا من مقومات السياسة الخارجية المصرية ، فقد استعمل كل من الرئيسين عبدالناصر والسادات الاسلام كأداة : إما للحصول على التأييد أو لوصم الخصوم السياسيين . ومع ثمر التأثير الاسلامي في حقبة السبعينات ، توسع النظام الحاكم في مصر في توظيف الرموز الاسلامية للأغراض السياسية .

يقسم الباحث موقف عبدالناصر من الاسلام في نطاق ثلاث مراحل متميزة : مرحلة التركيز على الاسلام كأحد أركان السياسة الخارجية المصرية ، وذلك في الفترة بين ١٩٥٢ و ١٩٥٦ ، ومرحلة التحول باتجاه

وصف هذه الثورة بالاسلامية ، كما ساند العراق في حربها ضد ايران ، فضلا عن أنه أقام علاقات وثيقة مع نظام ماركوس في الفلبين رغم معاداة هذا النظام للمسلمين الفلبينيين .

وفي عام ١٩٨١ هاجم السادات الاخوان المسلمين وغيرهم من المجموعات الاسلامية مما عجل باغتياله وانهيأ نظامه .

وبالنسبة لنا تظل مقولة الدكتور علي الدين هلال التي انطلق منها صحيحة تماما ، وهي أن دور الاسلام في السياسة الخارجية المصرية خلال سنوات الثورة لم يكن أكثر من ورقة أو إن شئت فعل مجرد أداة تكتيكية جرى توظيفها وتحريكها في هذا الاتجاه أو ذاك طبقا لما أملتته مصالح حكومات الثورة في الداخل والخارج .

نجيء بعد ذلك الى وليام زارتمان أستاذ الدراسات الأفريقية بجامعة جونز هوبكنز الذي حاول بدوره أن يعين لنا حدود هذا التأثير الاسلامي على السياسة الخارجية المغربية . وبدأ بالقول ان من الصعوبة بمكان الزعم بوجود سياسة خارجية مغربية اسلامية وإن كانت هناك قوى سياسية في المغرب طالما دعت الى انتهاز سياسات تقوم على تحقيق مبدأ التضامن الاسلامي ، ومثال ذلك حزب الاستقلال تحت زعامة علال الفاسي .

ويشير الكاتب الى دور المغرب في منظمة المؤتمر الإسلامي برئاسة الملك الحسن الثاني لجنة تحرير ليبيا ، الملك الحسن أدار هذه السياسة بارة شديدة يحسد عليها .

ويخص علاقة المغرب بحكومة الثورة الاسلامية في ايران ببضع ملاحظات منها عدم رضائه عن سياساتها وتوجهاتها منذ قيامها في عام ١٩٧٩ ، وهي لذلك لم تسع الى إقامة علاقات دبلوماسية معها ، كما لم تبذل جهدا يذكر لتحسين تلك العلاقات المتوترة . ويختلف ذلك كثيرا وبطبيعة الحال عن الوضع الذي كانت عليه العلاقات المغربية / الايرانية إبان حكم الشاه .

ثم يتحدث عن علاقة المغرب الوثيقة بالسعودية ، وكذلك عن الحساسيات التي شابت العلاقات المغربية / الليبية لفترة طويلة من الوقت .

وينتهي الى أن السبب وراء ضعف تأثير الاسلام على السياسة الخارجية للمغرب راجع الى عوامل عديدة منها أن المغرب يعد من أقل دول العالم الاسلامي تأثراً بحركة الصحوة الاسلامية ، كما أن الاسلام لا يمت بصلة وثيقة للمشكلات الكبرى التي تواجهها المغرب في علاقاتها الخارجية ، سواء ما تعلق منها بجوارها الاقليمي المباشر أو بالمحيط الدولي الواسع الذي تتعامل معه .

ثم ينتقل بنا عضيد داوينا الى مناقشة دور الاسلام في السياسة الخارجية للرئيس العراقي صدام حسين .

ويشير الباحث الى أنه في الفترة السابقة لحدوث الثورة الاسلامية في ايران كان دور الاسلام في السياسة الخارجية العراقية محدودا تماما ، فعلاقة ايران بدول المنطقة المجاورة لها تحكمت فيها المصالح الجيوبوليتيكية وأيضا الاعتبارات الأيديولوجية النابعة من الأيديولوجية القومية لحزب البعث العربي الاشتراكي أكثر مما أثرت فيها الحساسيات الاسلامية .

تقول الباحثتان أنه حتى وقوع حرب يونيو ١٩٦٧ في الشرق الأوسط كان اهتمام الاتحاد السوفيتي يتركز على تأييد السياسات التحررية المعادية للغرب في دول هذه المنطقة باعتبار أن ذلك سوف يتكفل باحباط محاولات الغرب نحو إقامة أحلاف وتكتلات عسكرية تابعة له هناك ، وفي الوقت نفسه فإنه لم يكن للاتحاد السوفيتي أي تعاطف مع الاسلام لأسباب عقائدية ليس من الصعب تفهمها وإدراك أسبابها .

غير أن السوفيت اتجهوا بعد حرب يونيو الى فتح قناة اتصالات جديدة وربما لأول مرة مع دول المنطقة العربية عن طريق ممثلين للشعوب الاسلامية التي تتركز في الأجزاء الآسيوية من الدول السوفيتية ، قاصدين من ذلك توظيف تلك الاتصالات لأغراض سياستهم الخارجية بطبيعة الحال .

ثم تبدأ مرحلة جديدة في تطور هذا التوجه السوفيتي إثر قيام الثورة الاسلامية في ايران ، وهي الثورة التي حاول الاتحاد السوفيتي التودد اليها والتقرب منها لنزعها المعادية بشدة للسياسة الأمريكية ، مع العمل في الوقت نفسه على عزل تأثيرها على شعبه المسلم في الجمهوريات المحاذية لايران . غير أن السوفيت أوقعوا أنفسهم في حرج شديد بغزوهم العسكري لافغانستان إذ أصبح عليهم أن يتعاملوا مع المشاعر الاسلامية المعادية لهم هناك والتي تفاقمت الى حد الانتفاضة المسلحة الشاملة ضد كل ما يرمز اليه هذا التواجد السوفيتي في بلادهم ولم يجد السوفيت مناصا من استخدام أقصى العنف للاتحاد تلك الانتفاضة الاسلامية والقضاء عليها .

وهذا التوزع في السياسات السوفيتية بين تأييد الثورة الاسلامية في ايران ، ومناصرة القوى الاسلامية الثائرة

وقد استمر هذا الاتجاه على حاله تقريبا حتى بعد أن تسلم الرئيس صدام حسين مهام الرئاسة في يوليو ١٩٧٩ ، وذلك من حيث الميل للتأكيد على البعد العربي في سياسات العراق الخارجية أكثر من البعد الاسلامي . ويتضح هذا التوجه جليا في الميثاق القومي العربي الذي طرحه الرئيس صدام في فبراير ١٩٨٠ ، إذ لم ترد فيه الاشارة الى الاسلام ، كما أنه لم يبذل محاولة أخرى من جانبه لاقتراح ميثاق مماثل لعلاقات الدول الاسلامية .

وفي خارج الدائرة العربية اتجهت القيادة العراقية نحو مجموعة دول عدم الانحياز التي وثق علاقاتها بها أكثر من حدث بالنسبة لمجموعة دول العالم الاسلامي . وبعد أن انفجر النزاع العراقي - الايراني ، اتجه الرئيس صدام بنظره الى منظمة المؤتمر الاسلامي للافادة من دورها وجهودها في إسناد موقف العراق في نزاعه ضد ايران .

كما يذكر لنا داوودشا أن العراق انتهج سياسة خارجية علمانية لا تفرق في المعاملة بين قطر اسلامي وآخر غير اسلامي ، وكان في ذلك متفقا مع نفسه في تعامله مع الداخل حيث استطاع حزب البعث بوسائله وأجهزته وكذلك بسياساته الاجتماعية النشطة احتواء النزعات الاسلامية الراديكالية ، وإخماد الحركات الدينية المتطرفة كحزب الدعوى ، الخ . ومن هنا فإن التوجه البعثي العراقي لا يعاني من مفارقات بين قول معلن وسياسة واقعة ، وإنما هو صريح في تعامله مع هذا الأمر الى أقصى حدود الصراحة .

عل أن أهم ما في الجزء الأخير من هذه الدراسة هو ذلك الفصل الذي كتبه كارين داوودشا وهيلين دانكوسيه عن تأثير الاسلام على السياسة الخارجية السوفيتية .

ضدهم في أفغانستان العداء يجعل السوفيت واقعين في
اشكال معقد عليهم أن يجدوا مخرجا لأنفسهم منه .

وتخلص الباحثان من عرضهما الى القول بأن المشكلة
التي يواجهها السوفيت حاضرا وسوف يواجهونها
مستقبلا هي كيف يمكن استخدام الاسلام كأداة فعالة
في خدمة أهداف سياستهم الخارجية مع الابقاء في
الوقت نفسه على تماسك مجتمعهم في وجه تعاضم المد
الاسلامي ، الخ .

يبقى القول بأن هذه الدراسة تمثل إسهاما عمليا طيبا

ومثمرا ، وهي تعد ، في رأينا من الدراسات الرائدة في
موضوعها ، وإذا كان هناك الكثير من الطروحات
الواردة في هذا العمل الجاد التي لا يسع الانسان إلا أن
يخالف أصحابها الرأي ، إلا أن هناك كذلك وبالمقابل
الكثير من الاستنتاجات والملاحظات الصائبة التي
يستحق أصحابها التهنئة عليها . ان ما قام به هؤلاء
الباحثون هو فيما نتصور خطوة أولى على طريق شاقة
طويلة على غيرهم من الباحثين أن يقطعوها بالمزيد من
الجهد والاجتهاد .

العدد التالي من المجلة
العدد الثالث - المجلد العشرون
أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر
قسم خاص عن
اللسانية

ترحب المجلة بإسهام المتخصصين في الموضوعات التالية :

- (أ) بين العلوم الطبيعية والإنسانية
- (ب) الطاقة النووية
- (ج) اللسانيات
- (د) الإعلام المعاصر

دائرة الحوار (دعوة لإضافة باب جديد في « عالم الفكر »)

إن الطبيعة الجادة للدراسات والبحوث التي تنشر في « عالم الفكر » تعني ، بحكم التعريف في حالات كثيرة ، أنها لا تمثل فصل الخطاب أو تجماع القول في الموضوع الذي تتناوله . وفي سعي « عالم الفكر » الحثيث لتحقيق المزيد من التواصل مع قرائها ، فإنها تنظر في أمر إضافة باب جديد فيها بعنوان « دائرة الحوار » ، تنشر فيه ما تتلقاه من تعليقات مركزة وجادة ومتعمقة ، وملتزمة بالمنهج العلمي وأدب الحوار في التعليق ، مع ردود كتاب الدراسات الأصلية على هذه التعليقات . وتتطلع « عالم الفكر » إلى أن يصبح هذا الباب منبرا لتبادل ثرى ومفيد للآراء يمثل إضافة مجدية لما تنشره من دراسات وأبحاث ، وبما يحقق تفاعلا فكريا مطلوباً ومحموداً بين قرائها وكتابها .

و « عالم الفكر » تفتح الباب ، على سبيل التجربة ، لقرائها لرفدها بتعليقاتهم فيما بين ٥٠٠ - ١٠٠٠ كلمة ، حول ما ينشر فيها . فإذا ما وضحت استجابة القراء والكتاب للفكرة ، وأدركت الاسهامات حجماً معقولاً ومستوى لائقاً يبرر إضافة مثل هذا الباب ، بشكل غير دوري ، فسوف تبادر إلى ذلك ، شاكرة لقرائها وكتابها حرصهم على التفاعل البناء معها وفيما بينهم لزيادة عطائها الفكري .

مجلس الإدارة

٥ ليرات	سُورِيَا	٧ دراهم	ولة الإمارات
٤٠ قرشاً	القَاهِرَة	٦ ريلات	لِسَعُودِيَّة
٣٠٠ مليمًا	السُّودَان	٤ ريلات	قَطَر
٥٠ قرشاً	لِيَبِيَا	٥٠٠ فلس	لِبَحْرِيْن
٥٠٠ بيسة	مِسْقَط	٥٥٥ ريال	اليَمَن الشَّمَالِيَّة
٦ دنانير	الجَزَائِر	٤٠٠ فلس	اليَمَن الجنوبيَّة
٦٠٠ مليم	تُونِس	٤٠٠ فلس	العِرَاق
٧ دراهم	المَغْرِب	٥٠ ليرة	لِبنَان
		٣٠٠ فلماً	الأردن

الاشتراكات:

البلاد العربية ٥ دنانير

البلاد الاجنبية ٦ دنانير

تحول قيمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب هوالته مصرفية خالصة المصاريف على بنك الكويت المركزي، وترسل صورة عن الهوالته مع اسم وعنوان المشترك إلى:

وزارة الاعلام - الاعلام الخارجي - ص.ب ١٩٣ الرمز البريدي 13002 الكويت

مطبعة حكومة الكويت